

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190358

UNIVERSAL
LIBRARY

حاشية السلف

بمجموع كبير القدر جليل الشأن . يحتوى على ثمانى عشرة رسالة أدبية لامائل
السلف وأركان العلم وأقطاب الإصلاح (كالشيخ الرئيس أبى على بن سينا) وفخر
الحكماء (عمر الحيام) وغيرهما فى مواضيع كلية الهية . وجزئية طبيعية . وتعليمية
رياضية . وكلامية اعتقادية . وتشريعية حكمية . وأخلاقية تهذيبية . وتفسيرية تأويلية .
الى غير ذلك من المباحث الراقية . والنظريات العالية . بلهجة من الادب وسحر
البيان فى المقام الاعلى . مما يمجّد فيه الاديب بعبقريته . والطالب لفن الكلام أمنيته .
والراغب فى اقتناء الحكمة رغبته . والناشد لعلم التفسير أنشودته . والباحث عن
لآداب والاخلاق طلبته . والمنقب عن اسرار التشريع والاحكام قصيدته .
فضلا عن انها من ثمرات المدنية العربية . ومصابيح أوقدتها النهضة
الاسلامية الذهبية . وبالجملة لا يقف على فضائل هذه
الرسائل الا من تصفحها رسالة رسالة

(بسم الله) ما كان هذا المحمّد وعلمه .

(وحفظنا لعسنا الحق فى نشره)

وفى الكشف عن ماهية الصلاة وحكمة تشريع

(حقوق الطبع محفوظة لناشره البعثة المنقب عن الاسفار العلمية الفاضل النبيل)

كتاب الصلاة

الطبعة الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ إِنَّهُ نِعْمَ الْمُعِين ﴾

الحمد لله الذى خصَّ الانسان بشرف الخطاب * وألهمه مدافعة الخطأ
وملازمة الصواب * طهر قلوب أوليائه بتأييده وقده * وصفى سرارخواص
بلذة كشفه وأنسه * جعل الانسانية فى عقد المخلوقات فصارت فاض
وخاطب البشرية من بينهم فجعلها عاقلة * أبدع الأفلاك وخلق الأرك
وأنشأ النبات وكمل الحيوان * ثم خص الانسان من بينهم بشرف المنطق
والفكر والبيان * حتى كان قد خلق من فضالة الانسان سائر الأكو
فله الحمد الدائم لان الحمد حقه * وله التعبد واليه التضرع لأنه مستحقه
والصلاة على خير البرية * المطهر عن كدورات البشرية * سيد الأولين
والآخرين * محمد وآله وأصحابه الطاهرين ﴿ أما بعد ﴾ لما التمت مني أيها
الأخ الشفيق * والعاقل الصديق أن أكتب رسالة فى سر الصلاة واشرح
حقيقتها المتعلقة بظاهرها والمأمور وباطنها المطلوب الموفور * وأن أبين فيها
وجوب اعداد الصلاة على الأشخاص ولزومها ومتابعة حقائقها الروحانية

على قلوب ذوي القلوب وأرواحها فوجب علىّ بذل فكرى حسب قوتي
 فى تأمل المأمول واجابة المسؤل فابتدرت اليه مجتهداً مستفيداً لا شارحاً مفيداً
 واستعنت بالملك الوهاب * ليهدينى الى سبيل الصواب * واستعذت بربى
 عن الخطأ والزلل وكدورة الفكر بالعلل * فان أتعبنى فكرى فالعجز منى
 معتاد * وان فاض وجاد فالجود واللفظ منه مستفاد * والله ولى التوفيق * ومنه
 هداية الطريق * وقسمت هذه الرسالة ثلاثة أقسام شرحتها فى ثلاثة فصول
 (الفصل الأول) فى ماهية الصلاة (الفصل الثانى) فى ظاهر الصلاة وباطنها
 (الفصل الثالث) فى أىّ القسمين على من يجب وعلى من لا يجب أحدهما
 دون الآخر * ومن المصلى المناجى ربه وههنا أختم الرسالة *

﴿ الفصل الأول فى ماهية الصلاة ﴾

ونحتاج فى هذا الفصل الى مقدمة فنقول * ان الله تعالى لما خلق الحيوان
 من بعد النبات والمعادن والأركان وبعد الأفلاك والكواكب والنفوس
 المجردة والعقول الكاملة بذاتها وفرغ من الابداع والخلق أراد أن ينهى
 الخلق بأكل نوع كما ابتدأه بأكل جنس فميز من بين المخلوقات الانسان
 ليكون الابتداء بالعقل والختم بالعقل فبدأ بأشرف الجواهر وهو العقل وختم
 بأشرف الموجودات وهو العاقل ففائدة الخلق هو الانسان لا غيره واذا
 عرفت هذا فاعلم أن الانسان هو العالم الأكبر فكما أن الموجودات تترتب
 فى عالمها كذلك الانسان يترتب فى فعله وشرفه * فمن الناس من يوافق فعله

فعل الملك * ومنهم من وافق عمله عمل الشيطان فهلك لأن الانسان لم يحصل
عن شئ واحد ليكون له حكم واحد بل ركه الله تعالى من الأشياء المتفاوتة
والأمزجة المختلفة وقسم جوهرية بالبساطة والجسامة بدنًا وروحا وعينه بالحس
والعقل سرا وعلنا * ثم زين ظاهره وعلنه وبدنه بزينة الحواس الخمس في أوفى
رتبة وأوفر نظام واختار من باطنه وسره ماهو أشرف وأقوى فأسكن الطبيعيّ
في الكبد لمصلحة الهضم والدفع والجذب والمنع وتسوية الأعضاء وتبديل
الأجزاء المتحللة بالتغذية وقرن الحيوانىّ بالقلب مربوطا بقوى الشهوة والغضب
لموافقة الملائم ومخالفة ما ليس بملائم وجعله ينبوع الحواس الخمس ومنشأ الخيال
والحركة ثم هيا النفس الانسانية الناطقة في الدماغ وأسكنه أعلى محل وأوفق
رتبة وزينه بالفكر والحفظ والذكر وساط الجوهر العقلى عليه ليكون أميرا
والقوى جنوده والحس المشترك بريدته وهو واسطة بينه وبين الحواسّ وهى
جواسيسه على باب المرتبة يسافرون بالأوقات الى علمهم ويلتقطون ماتساقط
من أشكالهم ويوصلونه الى البريد الخاص ليرفع مختوماً مستورا الى قوة
العقل فيميز ويختار ما يوافق ويطرح ما ليس بخالص فالانسان بهذه الأرواح
من جملة العالم وبكل قوة يشارك صنفا من الموجودات . وبالحيوانىّ يشارك
الحيوانات وبالطبيعىّ يشارك النبات . وبالانسانى يوافق الملائكة . ولكل
واحدة من هذه اقوى أمر خاص وفعل لازم ومهما غلب واحد على الآخرين
يمجد الانسان بذلك الأمر الغالب ويتصل نسبه بحسب ادراكه الى جنسه

ولكل فعل أمر خاص وثواب خاص وفائدة خاصة * ففعل الطبيعي هو الأكل والشرب وإصلاح أعضاء البدن وتنقية البدن من الفضول لحسب ليس له في أمر غيره منازعة ولا مخاصمة * وفائدة فعله هو النظام في البدن والاستواء في الأعضاء والقوة في الجسم فإن دسومة اللحم وضخم الأعضاء وقوة الجسم نظام البدن ويتحصل بالأكل والشرب * وثوابه لا يتوقع في العالم الروحاني ولا ينتظر في القيامة لأنه غير مبعوث بعد الموت فمثلته مثل النبات إذا مات اندرس وفنى لا يبعث أبداً * وأما فعل الحيوانى فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وأمره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب فحسب * والغضب شعبة من الشهوة لأنه طلب القمع والقهر والتغلب والظلم * وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيوانى فى الأصل هو الشهوة وفى الفرع هو الغضب * وفائدته حفظ البدن بالقوة الغضبية وإبقاء النوع بالقوة الشهوانية * فإن النوع يبقى دائماً بالوالد والتموالد ينتظم بقوة الشهوة والبدن يبقى محروساً عن الآفات بالحفظ وهو التغلب على الأعداء وسد باب الضرر ومنع إضرار الظلم - وهذه المعانى تنحصر فى القوة الغضبية وثوابه حصول آماله فى العالم الأدنى ولا ينتظر بعد الموت لأنه يموت بموت البدن وليس له بعث فى القيامة لأنه شبيه بسائر الحيوانات فليس له استعداد الخطاب . ومن ليس له استعداد الخطاب فليس له انتظار الثواب * ومن عدم فيضه فلا يبعث بعد الموت فإذا مات فكينوته قدماته وسعاداته قد فانت * وأما فعل الإنسانى الناطق فأشرف

الاقعمال لأنه أشرف الأرواح وفعله هو التأمل في الصنائع والتفكر في البدائع فوجهه الى العالم الأعلى لا يجب المنزل الأسفل والموقع الأدنى فانه من الجنة العليا والجواهر الأولى ليس من شأنه الأكل والشرب ولا من لوازمه التنعم والجماع بل فعله انتظار كشف الحقائق والروية بمجدسه انتام وذهنه الصافي في ادراك معاني الدقائق يطالع بعين البصيرة لوح السريرة وينافى بمجدد الحيل علل الامل فيميز عن الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل همته في جميع عمره تصفية المحسوسات وادراك المعقولات خصه الله تعالى بقوة لم ينل أحد من سائر الارواح مثلها وهي النطق فان النطق لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاصا وهو ادراك بلا حس وتفهيم بلا قول فانتظم نسبة الانسان الى المملوكوت بالنطق والقول يتبعه فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحق ففعل النفس ما حصرناه في أوجز لفظ ولهذا شروح كثيرة اختصرناها لانه ليس مطلوبنا في هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وأفعالها فما احتجنا اليه في هذه المقدمة أوردناه وأثبتناه وان الفعل الخاص بالانسان هو العلم والادراك وفائده كثيرة * منها التذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه بفكره وأدرك عينه بعقله في علمه وأبصر لطفه بذهنه في نطقه يتأمل في حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق في الاجرام السماوية والجواهر العلوية فانهم أتم المخلوقات بعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفة ويرى في نفسه الناطقة مشابة بالبقاء والنطق الثابتين لتلك الاجرام ويتفكر

فى الخالق فيعرف ان الأمر مع الخلق له حيث قال تعالى (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) ويعرف أن الفيض ينزل الى الخلق من عالم الأمر الى تلك الجواهر الروحانية فيشتاق الى ادراك مراتبهم وينزعج الى الاتصال بنسبتهم والتشبه بهم فى رتبهم فيتضرع دائما ويتذكر هائما ويبقى مصليا صائما ويحصل على ثواب كثير * فان للنفس الانسانية ثوابا * اذ يبقى بعد فناء البدن * ولا يبلى بطول الزمن * له بعث بعد الموت * وأعنى بالموت مفارقتة عن الجسم وبالبعث مواصلته لتلك الجواهر الروحانية وثوابه وسعاداته بعدهما ويكون ثوابه بحسب فعله فان كان كامل الفعل نال جزيل الثواب وان قصر فعله ونقص قصرت سعاداته وانتقص ثوابه ويبقى حزينا مغموما بل مخذولا مذموما * وان غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوته النطقية تحير بعد الموت وشقى بعد البعث وان نقصت قواه المذمومة وتجردت نفسه عن الفكر الردى والعشق الدنى وزين ذاته بحلية العقل وقلائد العلم وتخلق بالاخلاق المحمودة بقى لطيفاً بمنزها باقيا مثابا سعيداً فى آخرته مع أقاربه وعشيرته * واذا قد فرغنا من هذه المقدمة فنقول ان الصلاة هى تشبه النفس الانسانية الناطق بالاجرام الفلكية والتعبد الدائم للحق المطلق طلبا للثواب السرمدى * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاة عماد الدين) والدين هو تصفية النفس الانسانية عن الكدورات الشيطانية والهواجس البشرية : والاعراض عن الأغراض الدنيوية الدنية والصلاة هى التعبد للعلّة الاولى والمعبود الاعظم الأعلى فعلى هذا لا يحتاج

الى تأويل قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) يعرفون لان العبادة هى المعرفة أى عرفان واجب الوجود وعلمه بالسرّ الصافى والقلب النقى والنفس الفارغة * فاذن حقيقة الصلاة علم الله سبحانه وتعالى بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتقديس صفاته فى سوانح الاخلاص فى صلاته وأعنى بالاخلاص أن تعلم صفات الله بوجه لا يبقى للكثرة فيه مشرع ولا للاضافة فيه منزع * فمن فعل هذا فقد أخلص وصلى * وما ضل وغوى * ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى * والله أجل وأعلى وأعز من ذلك وأقوى

﴿ الفصل الثانى فى انقسام الصلاة الى ظاهر وباطن ﴾

فنقول لما علمت ما قدمته فى هذه الرسالة وفهمت ما ضمنت شرح الصلاة وماهيتها * فاعلم ان الصلاة منقسمة الى قسمين قسم منهما ظاهر وهو الرياضى ويتعلق بالظاهر * وقسم منهما باطن وهو الحقيقى ويلزم الباطن * أما الظاهر فهو المأمور شرعاً والمعلوم وضعا الزم به الشارع وكلف الانسان به وسماه صلاة وجعله قاعدة الايمان قال صلى الله عليه وسلم (لا إيمان لمن لا صلاة له ولا إيمان لمن لا أمانة له) أعداده معلومة وأوقاته مرسومة جعلها أشرف الطاعات ورتبتها فى أعلى درجات سائر العبادات - وهذا القسم الظاهر الرياضى مربوط بالأجسام لأنه مؤلف من الهيئات والاركان كالقراءة والركوع والسجود * والجسم مركب من العناصر والاركان كالماء والارض والهواء والنار وغيرها من الامزجة واشباهها وهو بدن الانسان فالمؤلف مربوط

بالمؤلف وهذه الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطارئة في الاعداد المنظومة المعينة أثر من الصلاة الحقيقية المربوطة بالملتزمة بالنفوس الناطقة وهذا يجري مجرى السياسات للابدان لا تنظام العالم - فهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية كلف بها الشارع انسانا بالغاً عاقلاً يشبه جسمه بما يخص به روحه من التضرع الى جنسه العالى ليفارق البهائم بهذا الفعل فان البهائم مهملة عن الخطاب مسلمة عن الحساب والعقاب والثواب * وأما الانسان فمخاطب مثاب معاقب لامثال الأوامر والنواهي الشرعية والعقلية والشرع يتبع أنرا العقل فلما رأى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلاة الحقيقية المجردة وهى عرفان الله تعالى وعلمه كلفه الشارع صلاة على بدنه أثراً عن تلك الصلاة وركبها من أعداد ونظمها بأبلغ نظام فى أحسن صورة وأتم هيئة ليتابع الاجسامُ الارواح فى التعبد وان لم توافقها فى الرتبة * وعلم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية تخالف أهواءهم الطبيعية فسلكت طريقاً ومهد قاعدة من هذه الأعداد وهى أعم * وفى الحسّ أعظم لتربط بظواهر الانسان وتمنعه عن التشبه بالبهائم وسائر الحيوانات وأمر بهذا الأمر القاهر فقال عليه السلام (صلُّوا كما رأيتمونى أصلى) وفى هذا مصلحة كثيرة وفائدة عامة لا تحفى على العاقل وان لم يقر بها الجاهل (وأما القسم الثانى) وهو الباطن الحقيقى فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافى والنفس المجردة المطهرة عن الامانى وهذا القسم لايجرى مجرى

الاعداد البدنية والاركان الحسية وانما يجري مجرى الخواطر الصافية والنفس
الباقية وربما كان الرسول عليه السلام يشتغل بهذا الادراك الحقيقي فنعمته هذه
الحالة عن النظام العددي فربما قصرت صلواته وربما طالت والممول في العقل
على هذه الصلاة واستند العقل فيما قلت بقوله عليه السلام (المصلى يناجى
رَبَّهُ) ولا يخفى على العاقل أن مناجاة الرب لا تكون بالاعضاء الجسمية ولا
بالاسن الحسية لان هذه المكالمة والمناجاة تصلح مع من يحويه مكان
ويطراً عليه زمان * أما الواحد المنزه الذى لا يحيط به مكان ولا يدركه زمان
ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه فى صفة من الصفات ولا تتغير
ذاته فى وقت من الاوقات فكيف يعاينه الانسان المشكل الجسم المحدود
المتجه المتمكن بحسه وقواه وجسمه وكيف يناجى من لا يعرف حدود جهاته
ولا يرى جناب سموت وجناته * فان الوجود المطلق الحق فى عالم المحسوسات
غائب غير مرئى للحس ولا متمكن ومن عادة الجسم أن لا يناجى ولا يجالس
الا مع من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر اليه بعد غائبا بعيدا والمناجاة مع الغائب
محال * ومن الضرورى ان واجب الوجود غائب بعيد عن هذه الأجسام
لان هذه الاجسام قابلة للتغيرات العرضية والأعراض البدنية وتحتاج الى
المكان والحفاظ وثقلها وكثافتها تسكن على وجه الارض المظلمة (والجواهر)
المفردة المنزهة التى لا يدركها زمان ولا توضع فى موضع من المكان تفر من
هذه الاجسام بعداوة التضاد غاية الفرار * وواجب الوجود أعلى من جميع

الجواهر المفردة وأشد علواً وتنزهاً فكيف يصلح أن تخالطه المحسوسات
والمجسمات * وإذا تقرر ان اثباته وتعيينه بجهة من الجهات محال ظاهر لاح من
هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر بحسب المظنونات والموهومات لا محل محال
فاذن قوله عليه السلام (المصلّى يناجى رَبَّهُ) محمول على عرفان النفوس
المجردة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون
الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله بصورة ربانية لا رؤية جسمانية فتبين
ان الصلاة الحقيقية هى المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة الربانية
الالهية والرؤية الروحانية فانضح من هذا البيان ان الصلاة قسمان * فالآن
نقول ان القسم الظاهر الرياضى المربوط بمحركة الاشخاص فى الهيئات
المعدودة والاركان المحصورة تضرع واشتياق وحنين من هذا الجسم الجزئى
المركب المحدود السفلى الى فلك القمر المتصرف بعقله الفعال فى عالمنا هذا
عنى عالم السكون والفساد ومناجاة بلسان البشرية معه فانه مربي الموجودات
أمتصرف فى المخلوقات واستمادة به وسؤال منه أن يحفظ العقلُ الفعال
ويراعى نظام الشخص المتضرع المصلى بتعبده وتشبهه ليقى مصونا محروسا
مدة بقاءه فى هذا العالم عن آفات الزمان (والقسم الباطن الحقيقى) المفرد
عن الهيئات المجرد عن التغيرات تضرع الى ربه بالنفس الناطقة العالمة
بالعارفة بواحدانية الإله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاط بيدن
واستدعاء من الوجود المطلق تكميل النفس بمشاهدته واتمام السعادة بمعرفته

وعلمه * والأمر العقلي والفيض القدسي ينزل من سماء القضاء الى حيز النفس الناطقة بهذه الصلاة ويكلف بهذا التبعّد من غير تعب بدني ولا تكليف انساني * ومن صلى هكذا فقد نجا من قواه الحيوانية وآثاره الطبيعية وارتقى المدارج العقلية وطالع مضمونات الازلية * والى هذا أشار عز وعلا حيث قل (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالنَّسَكْرِ وَذَكَرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ)

﴿ الفصل الثالث في أنّ كلّ قسم من القسمين على أيّ صنف واجب ﴾
لما قررنا ماهية الصلاة وأوضحناها بقسميها وشرحنا كلا القسمين فيجب أن نقول ان كلّ قسم بأي صنف يتعلق ومن أي قوم يصح ويجرى فقول قدبان لك ان في الانسان شيئاً من العالم الاسفل وشيئاً من العالم الاعلى وشرحناهما بطريق الاختصار واتضح لك أن الصلاة منقسمة الى رياضية بدنية وحقيقية روحانية وأوفرت حظ كلّ قسم من الشرح حسبما يليق بهذه الرسالة والآن نقول * ان الانسان متفاوت حسب تأثير قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعي والحيواني فانه عاشق للبدن محب لنظامه وتريبته وصحته وأكله وشربه ولبسه وجذب منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من عداد الحيوانات لابل من زمرة البهائم أيامه مستغرقة في الاهتمام بتدبير بدنه وأوقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الخالق جاهل بالحق ولا يجوز له التهاون بهذا الأمر الشرعي اللازم له الواجب عليه وان لم يتعوده فبالسياسة

يستحب ويكره حتى لا يفوته حق التضرع والاشتياق والفرع الى العقل الفعال
والفلك الدوار ليفيض عليه من جوده وينجيه من عذاب وجوده ويخلصه
من آمانى بدنه ويوصله الى منتهى أمله فانه لو انقطع عنه قليل خير من
فيضه اسارع الى كثير شرّ ولصار أدنى من البهائم والسباع * وأما من غلبت
قواه الروحانية وسلط على هواه قوته الناطقة وتجردت نفسه عن أشغال
الدنيا وعلائق العالم الأدنى فهذا الأمر الحقيقى والتعبد الروحانى والصلاة
المحضة التى قررناها واجبة عليه أشد وجوب وأقوى الزام لانه استعداد بطهارة
نفسه لفيض ربه فلو أقبل بعشقه واجتهد فى تعبد ربه اسارعت اليه الخيرات
العلوية والسعادات الأخروية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا
يشاهد ربه ويجاور حضرته ويلتذ بمجاورة جنسه وهم سكان الممالك
واجرام عوالم الجبروت (وهذه الصلاة) قد وجبت على سيدنا ومفيد ديننا
محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم فى ليلة تجرد عن بدنه وتنزه عن أمله فلم
يبق معه من آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازمه الطبيعية قوة فناعجى ربه
بنفسه وعقله فقال له يارب لقد وجدت لذة غريبة فى ليلتى هذه فاعطنى
سبيلا الى استدامتها ويسرلى طريقا يوصلنى كل وقت اليها فأمره الله تعالى
بالصلاة وقال يا محمد (المصلى يناجى ربه) ولأصحاب الظاهر من ذلك حظ
ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن كان حظه أكل فتوابه أجزل
(فهذا ما أردت إيجاز القول فيه بهذه العجالة) بعد ما طال احجامى عن

الخنوص فى تفسير الصلاة وتشرح ماهيتها وبيان قسميها * فلما رأيت أن
العقلاء منهم انون بظواهرها وماناملوا فى بواطنها رأيت شرحها واجبا وتقريرها
لازما ليتأمل العاقل ويبحث عن هذا الفضل الكامل ويعلم أن الرياضى
على من يجب والروحاني بمن يتعلق وعن يصح ويسهل على العاقل الفاضل
الكامل سلوك طريق التعبّد والمداومة على الصلاة والتلذذ بمناجاة ربه
بروحه لا بشخصه وبنطقه لا بقوله ويبصيرته لا ببصره وبجده لا بحسه
فان المغرور من يطلب ربه بشخصه وبطمع فى رؤيته بعينه وفى تعبده
ومناجاته بحسه (وجميع الأوامر الشرعية جارية مجرى ماشرحناه فى رسالتنا
هذه) وانا أردنا أن نشرح لك كل عبادة خاصة ولكن تعذر علينا الشروع
فى أمور لا يصلح أن يطلع عليها كل واحد فهمدنا لهذا تقسيما واضحا مستقيما
والحر تكفيه الاشارة * وانى أحرم عرض هذه الرسالة على من غواه هواه
وطبع على قلبه طبعه فان لذة الجماع لا يتصورها العنين ولذة النظر لا يصدق
بها الا كنه (كتبت هذه الرسالة) بعون الله وحده ومته الوافر الجزيل
فى مدة أقصر وأقل من نصف ساعة مع عوائق كثيرة . وفراغة يسيرة .
فاعتذر الى مطالعها . وأتمس من كل من أسبغ عليه فيض العقل ونور العدل
أن لا ينشروا سرتى وان آمنوا سرتى فان الأمر مع الخالق وخالفى يعلم أمرى
ولا يعرفه غيرى *

﴿ تمت الرسالة والحمد لله والصلاة على صفيه وآله وصحبه آمين ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

✽ الرسالة الثانية في تفسير الصمدية للشيخ الرئيس ✽

الحمد لله الذي علّم بالقلم . علّم الانسان ما لم يعلم . أنزل على عبده الكتاب . وأودعه الحكمة وفصل الخطاب . وصلى الله على كل عبد مقرب أوّاب . لاسيما محمد المصطفى الذي خرق بنور الوحي كل ظلمة وحجاب . وعلى آله أولى الالباب . وأصحابه خير الاصحاب (وبعد) فان العقل وان كان باب النقل والمطبوع مفتاح المسموع . لكن كمال العقول وتام هدايتها انما يفد من ناحية الكتاب المنزل على النبي المرسل فوجب على الازدهان والقرائح ان تخوض لجبج التأمل في ارجائه استنزالا لماء الحياة من غمام سمائه . ولزم أبناء الفطنة والرجاحة أن يسارعوا الى اغتنام معانيه واتقرب الى فهم مغازيه . ولما كانت مسألة التوحيد هي أشهى الموارد . وغاية المراسد ولباب المطالب والمقاصد . ولم يحجى فيها كسورة الاخلاص . وآيات الصمدية التي هي رأس النجاة والخلاص . حرّر في تنفة من أسرارها ومعانيها ونقطة من قاموس نكتها ومراميها براع الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا . مقالة جمعت بين الایجاز والایجاد . والتقريب والافادة . وسلمت من التطويل

العارى عن التحصيل . والحشو اللغو العاطل عن الطائل . اسعافا للشقيين الى الاسعاف . وأخذوا ييدهم الى باب الحقيقة والتأويل والانصاف . وهالك تلك المقالة المتضمنة لأبدع الهداية والدلالة قال *

(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) الهو المطلق هو الذى لا تسكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما هويته موقوفة على غيره فهى مستفادة منه فتمى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره أو لم يعتبر هو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من علته وذلك هو الهوية فاذن كل ممكن فهو هوية من غيره فالذى يكون هويته لذاته هو واجب الوجود . وأيضا كل شئ ماهيته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا يكون هوية ماهيته لنفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فان واجب الوجود هو الذى لا هو الا هو أى كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود هو الذى لذاته هو هو بل ذاته انه هو لا غير وتلك الهوية والخصوصية معنى عليم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية أشد تعريفا من الامور السلبية والاكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لنوعى الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية آله فان الآله هو الذى ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذى يكون كذلك

مع جميع الموجودات فانساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره
سلبى * ولما كانت الهوية الالهية مما لا يمكن أن يعبر عنها بالجلالاتها وعظمتها الابانه
هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها
الاضافية ومنها السلبية وبيننا أن الأكل في التعريف والشرح لتلك الهوية
ذكر الامرين وبينا ان اسم الله تعالى متناول لها جميعا لاجرم عقب قوله
(هو) بذكر الله ليكون الله كالكشف عما دلّ عليه لفظ هو والشرح
لتلك وفيه لطائف آخر . منها أنه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهى الآهية
اشعر ذلك بأنه ليس له شئ من المقومات والا لكان العدول عنها الى
اللوازم قاصرا * ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم الآهية وعقب ذلك
بانه أحد وهو الغاية فى الوحدة كان فيه تنبيه على انه لما كان فى أقصى
غايات الوحدة ولم يكن له شئ من المقومات تعذر تعريف تلك الهوية
الا بذكر اللوازم ويصير تقدير الكلام الهوية التى لاشرح لها انما ترك
فى تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهى الآهية لغاية وحدتها
وكمال بساطتها التى تنقاصر العقول عن اكتناهاها والوقوف دون مبادئ
أشراق أنوارها * ومنها أن هوية المبدأ الأول لها لوازم كثيرة وكل تلك
اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات والشئ الواحد الحق البسيط من كل وجه
لا يصدر عنه أكثر من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا
ولأن اللازم القريب أشد تعريفا من اللازم البعيد فكون الانسان متعجبا

اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من أراد تعريف ماهية شئ بشئ من لوازمه
فهما كان اللازم أقرب كان التعريف أشد بل فلذلك هذا الكلام من نمط
آخر أشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد عن الشئ لا يكون معلولا للشئ حقيقة
بل يكون معلولا لمعلوله والشئ الذى له سبب لا يعرف بالحقيقة إلا من جهة
العلم بأسبابه - فهذا التحقيق لو ذكر في تعريف الماهية شئ من لوازمها البعيدة
لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو أن يذكر
في التعريف اللازم القريب للشئ الذى يقتضيه الشئ لذاته لا لغيره والمبدأ
الاول لا يلزمه لازم أقدم من وجوب الوجود فانه هو واجب الوجود وبوساطة
وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ لكل ماعداه * ومجموع هذين الأمرين هو
الآية - فلها لما أشار بقوله الى الهوية المحضة البسيطة حقا التى لا يمكن أن
يعبر عنها بشئ سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشئ من اللوازم عقب
ذلك بذكر أقرب الاشياء لزوما له وهو الآية الجامعة للارضى الساب
والايجاب * فسيحانه ما أعظم شأنه وما أقهر سلطانه فهو الذى هو منتهى
الحاجات من عنده نيل الطلبات ولا يبلغ أدنى ما استأثر به من الجلال
والعظمة والغبطة والبهجة أقصى نعوت الناعتين وأعظم وصف الواصفين بل
القدر الممكن ذكر ما يمتنع أزيد منه هو الذى ذكره فى كتابه العزيز وأودعه
فى وحيه المقدس والرموز الطاهرة الجليلة الرفيعة * وههنا قد يعنى سؤال وهو أن
ماهيته تعالى وان كان لا يمكن لغيره معرفتها ابوساطة الاضافات والسلوب

الا أنه جلّ جلاله عالم بها وان هناك العقل والعامل والمعتول واحد . فلم لم يذكر ذلك واقتصر على اللوازم * فنقول ليس للمبدأ الأول شئ من المقومات أصلا فانه وحدة مجردة وبساطة محضة ولا كثرة فيه ولا اثنيّة هناك أصلا فعقله لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه وتلك الوحدة لوازم فلذا ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم القريبة وأشار الى وجوده المخصوص بأن وجوده عينه . ولهذا أصل في الحكمة وهو أن تعريف البسائط باللوازم القريبة في الكمال كتعريف المركبات بذكر مقوماتها فان التعريف البالغ هو ما يحصل في النفس حاق الحقيقة فلو كان المطلوب بسيطا وعرف باللوازم القريبة حصل في النفس ذلك فيكون التعريف باللوازم القريبة موصلا للذهن الى حاق الحقيقة وبصير في هذا الباب كتعريف المركبات بالمقومات وقوله تعالى (أحد) مبالغة في الوحدة . والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن أن يكون أشدا وأكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه أصلا أولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه * والذي ينقسم انقساماً عقلياً أولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم بالحس انقساماً بالقوة أولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وله وحدة جامعة وهو أولى بالواحدية مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدته بسبب الانتساب الى المبدأ واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشدد والا ضعف وان

الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالأكل في الوحدة هو الذي لا يمكن شئ آخر أقوى منه في الوحدة والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون أحدا مطلقا بل أحد بالقياس الى شئ دون شئ * فقوله تعالى أحد دال على انه واحد من جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك أصلا لا كثرة معنوية عن كثرة المقومات كالأنجناس والفصول أو كثرة الأجزاء الفعلية كالمادة والصورة في الجسم ولا كثرة حسية بالقوة أو بالفعل وذلك لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والابعاض والاعضاء والاشكال والألوان وسائر أنواع القسمة التي تتلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقّة الثابتة لله جل جلاله وتعالى عن أن يشبهه شئ أو يساويه أمر * فان قيل هب ان دعاوى هذه المسألة قد جاءت مندرجة تحت هذه اللفظة فأين البرهان عليها في هذه السورة فنقول * برهان ذلك ان كل ما كان هويته انما يحصل من اجتماع أجزاء كان هويته موقوفة على حصول تلك الأجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الأول هو هو لذاته لما دل عليه قوله تعالى (قل هو الله أحد) قوله تعالى (الله الصمد) للصمد في اللغة تفسيران (أحدهما) الذي لا جوف له (والثاني) السيد فعلى التفسير الأول معناه سلبى وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ماله ماهية فله جوف وباطن وهو تلك الماهية ومالا بطن له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار في ذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم فان الشئ من حيث هو هو موجود غير

قابل للعدم اذ الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه * وعلى التفسير الثانى معناه اضافى وهو كونه سيّداً للكل أى مبدأ للكل ويحتمل أن يكون كلاهما راداً من الآية وكأن معناه ان الآله هو الذى يكون كذلك أى الآلهية عبارة عن مجموع هذين الأمرين السلب والايجاب قوله (لم يلد ولم يولد) لما بين سبحانه وتعالى ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه وانه هو معطى الوجود لجميع الموجودات والفيض للوجود بالوجود على كل الماهيات بين سبحانه أنه يمتنع عنه صدور مثله فانه مهما سبق الى الاوهام انه لما كانت هويته تقتضى الآلهية التى معناها الافاضة على الكل وايجاد الكل فلعلة يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون ولد له بين سبحانه انه لا يتولد عنه مثله فان كل ما يتولد عنه مثله فماهيته مشتركة بينه وبين غيره فلا يتشخص الا بواسطة مادة وعلاقتها وكل ما كان مادياً أوله علاقة بالمادة كان متولداً عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد * فان قيل فأى اشارة فى هذه السورة تدل على انه تعالى غير متولد * قيل لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو هو الذى ابتداء فى أول السورة بذكره وكان هويته لذاته واجب الاتى يكون متولداً عن غيره والا لكانت هويته مستفادة فلا يكون هو هو لذاته * وفى هذا تنبيه على سير عظيم وهو أن التحديد الوارد فى القرآن بالولد والزوجة يعود الى هذا الشرح وهو ان التولد أن ينفصل عن الشئ مثله فان مالا يكون له مثل لا يقال ان له ولداً وانما لم ينفصل عنه مثله لأن الانفصال

يقضى الانفعال والشئ انما يفعل لو تكثرت ماهيته النوعية وذلك بسبب
المادة كما تبين وكل ما كان ماديا لا يكون ماهيته هويته لكن واجب الوجود
ماهيته هويته فاذا لا يتولد عنه غيره ولا يتولد هو عن غيره قوله (ولم يكن له
كفوا أحد) لما تبين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين ان
ماهية شأنه لا يكون له كفٌ أى ليس يمكن ما يكافئه ويساويه فى قوة
الوجود . والمساوى فى قوة الوجود يحتمل وجهين (الاول) أن يكون مساويا
فى الماهية النوعية (والثانى) المساوق فى وجوب الوجود . فاما أن يكون له مساو
فى الماهية النوعية فذلك يبطله قوله تعالى (ولم يولد) فان كل ما كان ماهيته
مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا وكان متولدا عن غيره لكنه غير
متولد عن غيره . واما أن يكون له مايساويه فى الماهية الجنسية وهو وجوب
الوجود فذلك يبطله هذه الآية لانه حينئذ يكون ذاجنس وفصل ويكون
وجوده متولدا عن الازدواج الحاصل من جنسه الذى يكون كالام وفصله
الذى يكون كلاب لكنه غير متولد وأيضا يبطله أول السورة فان كل
ما كانت ماهيته ملثمة من جنس وفصل لم تكن هويته لذاته لكنه هو هو *
— خاتمة لهذا التفسير —

انظر الى كمال حقائق هذه السورة أشار أولا الى الهوية المحضة التى
لا اسم لها الا انه هو . ثم عقب بذكر الالهية التى هى أقرب الوازم لتلك الحقيقة
وأشدها تعريفا كما بينا . ثم عقبه بلفظ أحد لفائدتين (الاولى) انه لما كان التعريف

السكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر الوازم البينة دل ذلك على انه في ذاته واحد من جميع الوجوه (الثانية) انه رتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغنائها عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان واحداً مطلقاً والا لكان محتاجاً الى أجزائه فان الالهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية . ثم عقب ذلك بقوله (الله الصمد) ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدئية لوجود كل ماعداه من الموجودات . ثم عقب بيان ذلك بأنه لا يتولد عنه مثله لانه غير متولد عن غيره . وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضاً للوجود عليها فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره . ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود * فمن أول السورة الى قوله الله الصمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب أصلاً ومن قوله لم يلد الى قوله ولم يكن له كفواً أحد في بيان انه ليس له ما يساويه في نوعه ولا في جنسه لا بأن يكون متولداً ولا بأن يكون متولداً عنه ولا بأن يكون موازياً له في الوجود - وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولو كان المقصد الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور أفعاله عنه - وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والایحاء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله لا جرم هذه السورة معادلة لثلث القرآن

فهذا ما وقفت الى أن وقفت عليه من أسرار هذه السورة الكريمة العظيمة
 والله الحمد من قبل ومن بعد وله الثناء في الابتداء والانتها
 والحمد لله واهب العقل ومبدع الكل والصلاة على
 واسطة عقد العدل وقلادة جيد الفضل آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

✽ الرسالة الثالثة في تفسير المعوذة الاولى للشيخ الرئيس ✽

الحمد لله الذي فلق ظلمة العدم بنور الوجود وأفاض على قوالب الماهيات
 وقوالب الممكنات صنائع الخير بمحض التفضل والجود . والصلاة على شمس
 الدلالة وبدور الهداية . واعلام الدعوة الى ينبوع الخير والسعادة في البداية
 والنهاية من أنبيائه . ورسله . وأوليائه . وأصفيائه . وأودائه . خصوصا محمد
 الحامل لواء الحمد . وعلى آله أهل الثناء والمجد . وأصحابه وابناء وده . ملاح
 سفينة الرشد (وبعد) فهذا ما أفاده وجاد به قلم شيخ السادة الحكماء وعمدة
 الملوك العظماء . أساطين المعرفة والعبادة ، بل سلاطين الهدى . والسيادة
 في الابانة والكشف عن غرر أسرار سورتي المعوذتين . ودرر جواهر
 لطائف هاتين الحكمتين . الباهرتين البديعتين . هداية لطلاب النجاة من

شباك الجهل والوهم وهواه . بل غناية بنشاد البصيرة ورصاد حقيقة الحياة
وقياما بحقوق التعليم والتلقين والارشاد . وكان حقا ذلك على ذوى البصائر
واخوان البلوغ والسداد * قال قدس سره واجاد (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ)
فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبدأ الأول الواجب الوجود لذاته وذلك
من لوازم خيريته المطلقة الفائضة عن هويته المقصودة بالقصد الاول . وأول
الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه شر أضلا الا ماصار مخنيا
تحت سطوع النور الأول وهو السكدة اللازمة لماهيته المنشأة من هويته
ثم بعد ذلك تتأدى الاسباب بمصادماتها الى شروور لازمة عنها بعد قضائه
والسبب الاول من معلولاته فيها هو قدره وهو خاقه فلذلك قال (مِنْ شَرِّ
مَا خَلَقَ) جعل الشر في ناحية الخلق والتقدير * فان ذلك الشر لا ينشأ
الا من الاجسام ذوات التقدير . وأيضا فلما كانت الأجسام من قدره لا من
قضائه وهى منبع الشر من حيث ان المادة لا تحصل الا هناك لاجرم جعل
الشر مضافا الى ما خلق . ثم انه سبحانه قدم الانفلاق * وهو افاضة نور
الوجود على الماهيات الممكنة على الشر اللازم مما خلق من حيث ان الانفلاق
سابق على الشروور اللازمة عن بعضها ولذلك فان الخير مقصود بالقصد
الاول والشر عارض بقصد ثانوى * والخلاصة ان الفائق لظلمة العدم بنور
الوجود هو واجب الوجود والشروور غير لازمة عنه أولا فى قضائه بل ثانيا
فى قدره فأمر بالاستعاذة برب الفلق من الشروور اللازمة عن الخلق . فان

قبل لماذا قال رب الرب لم يقل بالله الفلق أو نحو ذلك. قيل ان فيه سرا
 لطيفا من حقائق العلم وذلك لان الرب رب للمربوب * والمربوب هو الذى
 لا يستغنى فى شئ من حالاته عن الرب. انظر الى الطفل الذى يربيه والده فما
 دام مربو باهل يستغنى عن المربي. ولما كانت الماهيات الممكنة لا تستغنى فى
 شئ من أوقات وجودها ولا من أحوال نبوتها عن افضة المبدأ الاول لاجرم
 عبر عنه بلفظ الرب والاله أيضا كذلك فان الأفعال محتاجة الى الاله لامن
 حيث هو آله لان الآله من حيث هو آله هو المستحق للعبادة والمربوب لا يكون
 معقولا بالقياس الى المستحق للعبادة فالفلق لا بد له من فلق ورب ومؤثر
 ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كذلك. واعلم ان فيه اشارة اخرى من
 خفيات الامور والعلوم وهو أن الاستعانة والعوذ والعياذ فى اللغة عبارة عن
 الاتجاء الى الغير فلما أمر بمجرد الاتجاء الى الغير دل ذلك على ان عدم
 حصول الكمالات ليس لامر يرجع الى المفيض للخيرات بل لامر يرجع الى
 قابله وذلك يحقق الكلام المقرر من انه ليس شئ من الكمالات بمخول به
 من عند المبدأ الاول بل الكل حاصل موقوف على أن يصرف المستعد وجهه
 قبوله اليها وهو المعنى بالاشارة النبوية على قائلها الصلاة والسلام (اِنَّ لَرَبِّكُمْ
 فى أيام دهركم نفحات من رحمته : الا فتمرضوا لها) بين أن نفحات اللطاف
 دائمة وانما الخلل من المستعد وتمت ذلك تنبيهات عظيمة جليلة وقواعد خطيرة
 يمكن للمتأمل الوقوف عليها من غير تصريح (وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ)

المستعبد هو النفس الجزئية للانسان الجزئى من الشرور اللازمة فى الاشياء ذوات التقدير الواقعة فى صقع القَدَر * ثم ان أعظم تلك الامور تأثيراً فى الاضرار بجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها فى اهاب البدن وهى التى تكون آلة لها من وجه ووبالا عليها من وجه فمن وجه كلها عليه ومن وجه كلها له وهى القوى الحيوانية والقوى النباتية . أما القوى الحيوانية فهى ظلمة غاسقة متكدره وقد علمت ان المادة هى منبع الظلمة والشر والعدم . والنفس الناطقة المستعينة خلقت فى جوهرها نقيه صافية منزهة عن كدورات المادة وعلاقتها قابلة لجميع الصور والحقائق . ثم تلك اللطافة والانوار لا تزول عنها الابهيات ترسم فيها من القوى الحيوانية التخيلية والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب والامور التى تحصل فى الشئ من الخارج تكون متجددة فاذا تلك الظلمة متجددة . ولما كان جوهر النفس الناطقة تشكدر بتلك الهيات الغاسقة عند ماتقب أى تدهم وتقبل أوردها عقيب ما هو أعم منها فان الشرور الحاصلة من وقب الغاسق مشاركة لشر ما خلق اشتراك الاخص والاعم ولكنه لما كان لهذا الخاص مزية فى صيرورة النفس مظلمة لاجرم آخر ذكرها ليقدر فى النفس هيئة كونها من أعظم الرذائل فيعظم باعث الاجتناب عنها ويقوى الصارف عن مخالطتها قوله تعالى (وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ) اشارة الى القوة النباتية فان النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوة ونموه والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر الاربعة المختلفة

المتنازعة المتداعية الى الانفكاك لكنهما من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت
بدنا حيوانيا . والفئات فيها هي القوى النباتية فان النفث سبب لأن يصير
جوهـر الشئ زائداً في المقدار من جميع جهاته أى الطول والعرض والعمق
وهذه القوى هي التي تؤثر في زيادة الجسم المعتدى والنامي من جميع الجهات
المذكورة وليس يمكن أن يكون شئ من الصناعات يفيد الزيادة من جانب
واحد ولا يوجب نقصان من جانب آخر * مثلاً الحداد اذا أخذ قطعة من
الحديد وأراد أن يزيد في طولها فلا بد أن ينتقص نخبها وعرضها أو يحتاج الى
أن يضم اليها قطعة أخرى أجنبية من خارج * فأما القوى النباتية فهي التي تنفذ
أجزاء الغذاء في باطن الجسم وتجعلها شبيهة به وتزيد في جوهـر الأعضاء من
الجهات اثنـاث فأشبه الأشياء بتأثير القوى النباتية النفث لأن النفث سبب
لأن ينتفخ الشئ ويصير بحسب المقدار أزيد مما كان في جميع الجهات
فالفئات في العقد هي القوى النباتية . ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية
والقوى النباتية بواسطة القوى الحيوانية لآحرم قدم ذكر القوى الحيوانية على
ذكر القوى النباتية * وبالجملة فالشر اللازم من هاتين القوتين في جوهـر النفس
استحكام علائق النفس وامتناع تغذيتها بالغذاء الموافق لها اللائق بجودها
وهو الاحاطة بملكوت السموات والأرض والانتقاش بنقوش الباقيات قوله
عز وجل (وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) عني به النزاع الحاصل بين البدن
وقواه كلها وبين النفس فانه لما أشار أولاً الى الشرور اللازمة عن التقدير

ثم أشار الى التفصيل وبدأ من الشرور اللازمة عن القوى الحيوانية ثم التي عن القوى النباتية ثم التي عن البدن من حيث له القوتان * وبينه وبين النفس نزاع آخر وذلك النزاع هو الحسد المنشأ بين آدم وابلis وهو الداء العضال أمره بالاستمادة بالمبدأ الأول منه أيضا - فهذه السورة دالة على كيفية دخول الشر في القضاء الالهي فإنه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور بالاضافة الى النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق البدن واذا كان ذلك وبالا وكلا عليها فما أحسن حالها عند الاعراض عن ذلك وما أعظم لنتها بفارفته ان كانت تفارقه بالذات وبالعلاقة بجميع الحالات رزقنا الله التجرد التام والتأله الكامل . ثم تفسير هذه المعوذة الاولى والحمد لوهاب العقل والكمال والصلاة على محمد وآله خير آل *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* الرسالة الرابعة في تفسير المعوذة الثانية للشيخ الرئيس *

قل الله عز وجل (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ)
قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن التربية والتربية عبارة عن تسوية المزاج فاز

الانسان لا يوجد ما لم يستعد البدن له وذلك ان الاستعداد لا يحصل الا بتربية لطيفة وتمزيج لطيف يقصر العقل عنه وهو المراد بقوله تعالى (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) فأول الدرجات هي التربية بتسوية المزاج فأول نعم الله على الانسان المعين أن ربه بواسطة ان سوى مزاجه ثم بعدها التربية بالقهر والغلبة وذلك بأن أفاض عليه نفسا ناطقة وحمل أعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والاجماع والقوى المحركة للمعضلات والقوى النباتية من الغذائية وشعبها من الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة والمنمية والمولدة وبالجملية القوى النباتية والحيوانية مع اختلاف أحوالها وتباين متعلقاتها وتشعب ما أخذها مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج أولا جعله مقهورا للنفس ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق اذ يملك تفويض تدبير البدن الى النفس فان المالك يملك ثم بعد ذلك يصير النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادئ المفارقة والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستئناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت في جلة الانسان الحاصل في غريته يجعله في الطلب والبحث على أن يكون دائم التضرع الى المبادئ في أن يفيض عليها شيئا من تلك الجلايا المقدسة إما بواسطة حركات عقلية انتقالية ان كانت نفسه عقلا بالملكة أو عند الاستعانة بالقوى الباطنة وتمزيج صورها ومعانيها وتحريكها أنواعاً من

الحركات بحسبها يستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صارت منها لتلك المبادئ فتصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادئ معبودة والآله هو المعبود فاذن لتلك المبادئ أسمى بحسب الوقت (فالاسم الاول) بحسب تكون المزاج الرب (والاسم الثانى) بحسب فيض النفس هو الملك (والاسم الثالث) بحسب شوق النفس هو الآله وهذا انتهى درجات أصناف التعلقات بين المبادئ والنفوس - وهذا المبدأ هو المبدأ الواهب للصور المدبرة لما تحت كرة القمر ولما تبين كيفية الاستعاذة بالمبدأ الاول فى السورة الاولى وهو مبدأ الانفلاق أى المبدأ للوجود وبين كيفية دخول الشرفى تقديره هناك فى هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبدأ القريب الواهب للصور وبين تلك الدرجات قوله تعالى (مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ) هذه القوة التى توقع الوسوسة هى القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجهها الى المبادئ المفارقة . فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس أى تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس - فلهاذا سمي خناسا قوله تعالى (الذى يوسوس فى صدور الناس) معناه ان الخناس هو القوة المتخيلة انما يوسوس فى الصدور التى هى المطيعة الاولى للنفس لما قد ثبت ان المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته تنبث القوى فى سائر الاعضاء فتأثير الوسوسة أولا فى الصدور ثم قال عز وجل (مِنَ الْخَنَّاسِ وَالنَّاسِ) الجن

هو الاستتار والانس هو الاستئناس فالامور المستترة هي الحواس الباطنة
 والمستأنسة هي الحواس الظاهرة انتهى * فهذا ما يبلغ العقل اليه في معاني
 هاتين السورتين المجيدتين * والله تعالى أعلم بأسرار آياته وحقائق كلماته
 تم تفسير المعوذتين من كلام رجل النوحيد والقدّيس جناب
 الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا سقت سمحاً
 رحمة ربه العميمة شريف تربيته الكريمة ونفع
 بعارفه العظيمة الفخيمة آمين



الرسالة الخامسة تتضمن سؤال الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير قدس الله
 سره من الشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا يستكشفه عن رأيه في سبب
 اجابة الدعاء وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها وجواب الشيخ الرئيس له عن ذلك
 (بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ)

سلام عليك . وبركانه وتحياته . يا أفضل المناخرين مدّ الله تعالى في عمرك
 وزاد في الخيرات لذلك وأفاض حكمته عليك ورزقك مجاورته . وعصمنا

وياك عن الخلل والزّل والخطأ والخلل . انه واهب العقل . ومفيض العدل
 فله الحمد . والصلاة والسلام على رسوله المصطفى محمد . وآله الطيبين الطاهرين
 (أما بعد) فاسأل مولاي ورئيسي جدّد الله تعالى له أنواع السعادات وحقق له
 نهاية المنى والارادات عن سبب اجابة الدعاء . وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها
 في النفوس والابدان ليكون تذكرة عندى ورأى الشيخ أعلى وأصوب .

(جواب الشيخ الرئيس)

بعد الحمد لله حمدا يباهى به حمد الحامدين وأفضل التحيات منه على
 أكمل البرية سيد المرسلين . والفرقة الغراء للمتخين . انك سألت بلفك الله
 السعادة القصوى ورشحك للعروج الى الذروة العليا عن كيفية الزيارة وحقيقة
 الدعاء وتأثيرها في النفوس والابدان فأوضحها بقدر الطاقة والخواص في العلوم
 ليكشف لك هذا السر مؤثرا الايجاز والتحقيق مستعينا بالله عز وجل (اعلم)
 ان لهذه المسألة مقدمات ينبغي لك أن تعرفها أولاً حتي تستنتج منها هذه
 المطالب وهي معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول وهي العلة الاولى
 المسماة عند الحكماء بواجب الوجود أعني به الذي يكون وجوده من ذاته
 لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صار
 منه جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه المؤثر فيه على
 حسب ارادته ومشيئته (ثم) معرفة الجواهر الثمانية المفارقة عن المواد وهي
 الملائكة المقربون المسمون عند الحكماء بالعقول الفعالة (ثم) معرفة النفوس

(٣ - جامع البدائع)

السمائية المتصلة بالمواد (ثم) الاركان الاربعة وامتزاجاتها وما يحدث فيها من الآثار العلوية (ثم) المعادن (ثم) النبات (ثم) الحيوان (ثم) الانسان وهو أشرف الموجودات في هذا العالم بحسب حدوث النفس الناطقة فيه فانها ما بلغت نهاية في الكمال الا لتصير مضاهية للجواهر الثابتة وفيه كلام طويل جداً لا يحتمل شرحه هذه الرسالة فنعود الى الكلام ونقول ان المبدأ الاول مؤثر في جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وأما التقسيم الذي نبين في هذه الرسالة فهو ان الواجب يؤثر في العقول والعقول تؤثر في النفوس والنفوس في الاجرام السماوية حتى تحركها دائماً بالحركة الدورية الاختيارية تشبهاً بتلك العقول واشتقاقاً لها اليها على سبيل العشق والاستكمال. ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور والانسان يهتدى به في ظلمات طلب المعقولات مثل افادة الشمس النور على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف البارئ عز شأنه. والشارع الحق ناطق به حيث يقول صلى الله عليه وسلم (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ) فقد انضح لك نظام سلسلة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول جل ثناؤه وتأثير بعضها في بعض وعود الاثر الى المؤثر لا بتأثر وهو الاحد الحق سبحانه * ثم اعلم أن

النفوس البشرية تتفاوت بالعلم والشرف والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم نبوية كانت أو غيرها وبلغت الكمال في العلم والاعمال بالفطرة أو بالاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعّال وان كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية لانه علة وهي معلولة والعلة أشرف من المعلول ثم اذا فارقت نفس من النفوس بدنها بقيت في عالمها سعيدة أبد الآبدين مع اشباهها من العقول والنفوس المؤثرة في هذا العالم تأثير النفوس الساوية (ثم الغرض من الدعاء والزيارة) ان النفوس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة تستمد من تلك النفوس المزورة جلب خير أو دفع ضرر وأذى فينخرط كلها في سلك الاستعداد والاستعداد لتلك الصور المطلوبة فلا بد أن النفوس المزورة لمشايتها العقول ومجاورتها لها تؤثر تأثيراً عظيماً وتعدّ مداداً قلاماً بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية أو نفسانية. أما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة فانه يحدث فيه الروح الذي يؤثر في تجاوزيف الدماغ وهو آلة النفس الناطقة فحينئذ يكون الاستعداد والاستعداد على أحسن ما يمكن ان يكون لاسيما اذا أضيف اليها قوة النفس وشرفها وأيضاً مثل المواضع التي تجتمع فيها أبدان الزوّار والمزورين فان فيها تكون الازدهان أكثر صفاء والخواطر أشد جمعا والنفوس أحسن استعداداً كزيارة بيت الله تعالى واجتماع العقائد على انه الموضع الذي يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجهة المعدة للآلهمية وفيه

حكم عجيبة في خلاص النفوس من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر
وأما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها واجتناب الشواغل
والعوائق وانصراف الفكر الى قدس الجبروت والاستدامة بشروق نور
الله تعالى في السر لانكشف الغم المتصل بالنفس الناطقة فهدانا الله وإياك
الى تخليص النفس من شوائب هذا العالم المعرض
للزوال انه لما يريد قدیر خبير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

✽ الرسالة السادسة في الشفاء من خوف الموت

ومعالجة داء الاغمام به للشيخ الرئيس ✽

الحمد لله رب العالمين * وصلاته على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
(أما بعد) فلما كان أعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت
وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومته أشد وأبلغ من جميع المخاوف وجب
أن أقول إن الخوف من الموت ليس بعرض الا لمن لا يدري ما الموت على
الحقيقة أولا يعلم الى أين تصير نفسه أولا أنه يظن أنه اذا انحل وبطل تركيبه

فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم وذئور وان العالم سيبقى بعده سواء كان هو موجودا أو ليس موجودا كما يظنه من جهل بقاء النفس وكيفية معادها أولانه يظن أن للموت ألما عظيما غير ألم الأمراض التي ربما تقدمته وأدّت اليه وكانت سبب حلوله أولانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت أولانه متحيرا لا يدري على أى شئ يقدم بعد الموت أولانه يأسف على ما يخلفه من المال والقنيان - وهذه كلها ظنون باطلة لاحقيقة لها . أما من جهل الموت ولم يدرك ما هو فأنا أبين له أن الموت ليس شيئا أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي مجموعها يسمى بدنا كما يترك الصانع آلاته فان النفس جوهر غير جسماني ليست عرضا ولا قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج الى علوم تتقدمه وذلك مبين مشروح في موضعه فاذا فارق هذا الجوهر البدن بقي البقاء الذي يخصه وصفا من كدر الطبيعة وسعد السعادة الدائمة ولا سبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر لا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والخواص والنسب والاضافات التي بينه وبين الأجسام باضدادها . فاما الجوهر فلا ضد له وكل شئ يفسد قائما يفسد من ضده وأنت اذا تأملت الجوهر الجسماني الذي هو أخس من ذلك الجوهر الكريم وجدته غير فان ولا متلاشيا من حيث ما هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شئ منه واعراضه . فاما الجوهر نفسه فهو باق لا سبيل الى عدمه وبطلانه . وأما الجوهر الروحاني الذي لا يقبل استحالة ولا تغييرا

فى ذاته وانما يقبل كلالاته وتامات صورته فكيف يتصور فيه العدم والتلاشى
وأما من يخاف الموت لأنه لا يعلم الى أين تصوير نفسه أو لأنه يظن أن بدنه
إذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجعل بقاء النفس
وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجمل ما ينبغي أن يعلمه
فالجهل اذا هو الخوف الذى هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذى حمل
العلماء على طلب العلم والتعب فيه وتركوا لأجله لذات الجسم وراحات
البدن واختاروا عليها النصب والسهر ورأوا أن الراحة التى يستراح بها من
الجهل هى الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقى هو تعب الجهل لأنه مرض فى
النفس والبرء منه خلاص وراحة سرمدية ولذة أبدية فلما يتقن الحكماء ذلك
واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة هانت
عليهم أمور الدنيا كلها واستحققوا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال والثروة
واللذات الحسية والمطالب التى تؤدى اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء
سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت . عظيمة الغوم اذا فقدت
فأقتصروا منها على المقدار الضرورى فى الحياة الدنيا وتسلاوا عن فضول
العيش التى فيها ما ذكرت من العيوب وما لم أذكره ولأنها مع ذلك بلا
نهاية وذلك لان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تداعت الى غاية أخرى من
غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد وهذا هو الموت الذى لا مخافة منه
والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك

جزم الحكماء بأن الموت موتان موت إرادى وموت طبيعى - وكذلك الحياة
حياتان حياة إرادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى إماتة الشهوات
وترك التعرض لها وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان فى الحياة الدنيا
من المأككل والمشارب والشهوات وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدية
فى الغبطة الأبدية بما تستفيدة من العلوم وتبرأ به من الجهل - ولذلك وصى
أفلاطن الحكيم روح الله رمسه طالب الحكمة بأن قال (مت بالارادة
تحيًا بالطبيعة) على أن من خاف الموت الطبيعى من الناس فقد خاف ما ينبغى
أن يرجوه وذلك أن هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه (حى ناطق مائت)
فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى افقه الاعلى . ومن علم أن كل شيء هو مركب
من حده وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحى
وفصوله هو الناطق والمائت علم أنه يستحيل الى جنسه وفصوله لان كل مركب
لا محالة يستحيل الى الشيء الذى منه تركب فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته
ومن أسوأ حالاً ممن يظن ان فناءه بجمياته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص
اذا خاف أن يتم فقد جهل نفسه غاية الجهل فاذا ن يجب على العاقل أن
يتوحيش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكملّه ويشرفه
وبعلى منزلته ويحلّ رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى المخاوف لا من
الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيا وتعقيدا . ويثق بأن الجوهر الشريف
الآهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص تقاء وصفاء لا خلاص

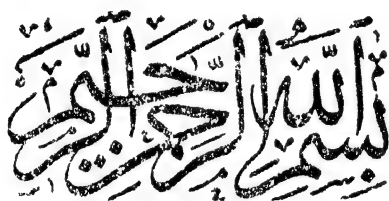
مزاج وكدر فقد صعد العالم الأعلى وسعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه
وفاز بجوار رب العالمين وخالطته الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ونجا
من أضداده واغياره * ومن ههنا نعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهى مشتاقة
اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء والألم من ذاتها وجوهرها
سالكة الى أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها ولا استقرار به. وأما من يظن
ان للموت ألماً عظيماً غير ألم الامراض التى ربما تقدمته وأدت إليه فقد ظن
ظناً كاذباً لان الألم انما يكون بالادراك والادراك انما يكون للحى والحى هو
القابل أثر النفس وأما الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فانه لا يألم ولا يحس
فاذن الموت الذى هو مفارقة النفس للبدن لا ألم له لأن البدن انما كان يألم
ويحس بالنفس وحصول أثرها فيه فاذا صار حساً لا أثر فيه للنفس فلا حس ولا ألم
له فقد تبين ان الموت حال للبدن يكون بمفارقة النفس له فلا يكون محسوساً
عنده ولا مؤلماً فانه انما كان يحس ويألم بها * وأما من يخاف الموت لاجل
العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شئ باق
معه بعد الموت فهو لا محالة يعترف بذنوب وأفعال سيئة له يستحق عليها العقاب
وهو مع ذلك معترف بما كم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو
اذن خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وجب عليه
أن يحترز من ذلك الذنب ويجتنبه والأفعال الردية التى تسعى ذنوباً انما
تصدر عن هيئات ردية * والهيئات الردية التى فى النفس هى الرذائل التى

(أحصيناها وذكرنا اضدادها من الفضائل) فان الخائف من الموت على هذا الوجه وهذه الجهة هو جاهل بما ينبغي أن يخاف منه . وخائف مما لا أثر له ولا خوف منه . وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن يسلك طريقا مستقيما الى غرض أفضى اليه لا محالة وهذه الثقة التي نكون بالعلم هي اليقين وهو حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته * وأما من زعم انه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخلفه من أهل وولد ومال ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي أن يبين له ان الحزن لاجل ما لا بد من وقوعه لا يجدى عليه طائلا والانسان من جملة الامور الكائنة الفاسدة وكل كائن لا محالة فاسد فمن أحب أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون ومن أحب أن لا يكون فقد أحب فساد نفسه وكأنه يحب أن يفسد ويجب أن لا يفسد ويجب أن يكون ويجب أن لا يكون وهذا محال لا يخطر ببال عاقل وأيضا فلو جاز أن يبقى الانسان لبقى من كان قبلنا ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناقل ولم يموتوا لما وسعهم الارض وأنت تبين ذلك مما نقول . قدّر أن رجلا واحدا ممن كان منذ أربعائة سنة موجودا الآن وليكن من مشاهير الناس حتى يمكن أن تحصي أولاده الموجودون كأئمة المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام وله أولاد ولاولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحد ثم احسب مقدار من يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك تجده أكثر من عشرة آلاف رجل واحسب

كل من فى ذلك العصر عاشا على بسيط الارض شرقها وغربها مثل هذا الحساب فانهم اذا تضاعفوا هذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصرهم عدداً ثم امسح بسيط الارض فانه محدود . معروف المساحة لتعلم ان الارض حينئذ لاتسعهم قياما ومتراصين فكيف قومدا متصرفين ولا يبقى موضع لماراة يفضل عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذا فى مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة وهذه حالة من يشهى الحياة الابدية ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من الجهل والغباء فاذا الحكمة الآهية البالغة والعدل المبسوط بالتدبير المحكم هو الصواب الذى لا معدل عنه وهو غاية الجود الذى ليس وراءه غاية . فالخائف من الموت هو الخائف من عدل الله وحكمته بل هو الخائف من حوده وعطائه فالموت اذن ليس بردى وانما الردى هو الخوف منه فان الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته . وحقيقة الموت هى مفارقة النفس للبدن وليس فى هذه المفارقة فساد للنفس انما هى فساد التركيب فاما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما يلزم فى الأجساد بل لا يلزم فيه شئ من الاعراض التى فى الاجسام من التزامهم فى المسكان لانه لا يحتاج الى مكان ولا يحرص على البقاء الزمانى لاستغنائاه عن الزمان وانما استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كالا فاذا كل بهائم تخلص منها سار الى عالمه الشريف القريب من بارئه ومنشئه عز وجل

والرجل الذى يتصدق عن أخيه الميت أو يقضى عنه الدين يسعد بسعادة ذلك الميت - وذلك ان النفس ان كانت واحدة فالتصدق بنفسه وتلك النفس الاخرى وسائر النفوس شئ واحد وان كانت متشتتة فلا يفضل المتصدق ذلك التفضل عن تلك النفس الا لما شاكلته لها - وهذه النفوس المتشاكله شبه شئ واحد .

تمت هذه الرسالة الاخلاقية العجيبة الشأن الباهرة البرهان الساطعة التبيان التى هى من فرائد فوائد الفلسفة النظرية والعملية وحسبها انها تورث الطمأنينة لتأملها وتثمر السكينة لقراءتها فهى مفتاح النجاح وباب الفوز والسعادة والفلاح



✽ الرسالة السابعة في القضاء والقدر للشيخ الرئيس ✽

ناظر فيها أحد القدرية المنكرين للقدر وأجاد فى دحض شبههم ببايع
الكلام وقواطع البرهان وضمنها حظا عظيما من الأدب السامى والحكم العالية
وألمع الى كثير من الاسرار والحقائق مما هو زبد الشريعة وخلاصتها .
(ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيق الابالله عليه توكلت واليه أنيب)

حاطكم الله جماعة الأصدقاء وأسبغ عليكم جسامم الآلاء انه لما تيسر
عودى من شلمبه راكباً جدد^(١) اصفهان عرست^(٢) ببعض القلاع المعقودة
على الجادة فاذا أنا برفيق الذى شغفه الجدال حباً ونشأ فيه الاداد طبعاً
وحسب ان طريقه الى الحق من الخصام والحرفة المسماة بالكلام مبيع^(٣)
وان سبيله اليه من المتاجرة والشغب فى المحاوره مثناة^(٤) فقطارحنا الحديث
وخلجتنا خوالجه^(٥) الى أمر القدر ورفيق كما تعرفونه من تجافيه عن أفعالنا
وببرزخ بينه^(٦) وبين أعمالنا وبقصر ما ينعله ويؤثره عن اختيارنا لا يضرب
عروقه^(٧) فى بقعة القضاء ولا يسقيها من شراب القدر وتأدت محاورتنا به
الى صخب وبى الى مداراة رخيمة رجاء أن أرفق بدائه وأحطّ من غلوائه
فتبين شيخ من بعيد احتهرته^(٨) وقلت لله من شيخ شبيه بحى بن يقطان^(٩)
ولا أبعد أن يكونه^(١٠) ولعل الذى بيده ملكوت كل شئ أن يمتحنى
بلقاء نبيّ يعود جدعاً^(١١) بعد تناء طال طوله وتمادت مدبه فان الغيب

(١) الحدد الطريق (٢) عرست برات (٣) مبيع أى بين وهو حران
(٤) مثناة الكسر عامر واسم هو مجتمع الطريق أيضاً (٥) خلجتنا خوالجه
جذبتنا حوادبه (٦) الرزح الحازن بين الشئيين (٧) اشارة الى أنه يتكرر
خلق الله لأفعال العبد الاختيارية والى اسكار اصابه الشرور الى الله وهو مذهب المعتزلة
وينسب الى الشيعة (٨) جبر الرجل رآه بلا حجاب أو نظر اليه وعظم في عينه وراعه
جاله وهينته كاجتره (٩) حى بن يقطان من رموز القدماء يرمزون به الى العقل
والفعال المدعو فى لسان الشرائع بروح القدس (١٠) أى أن يكون هو اياه

(١١) الجدع مفتحتين قبل الثنى والثنى الذى يلقى ثنيته ويكون ذلك فى الطلب
والحاور فى السنة الثالثة وفى الحف فى السنة السادسة (ويقال أجدع لولد الشاة فى السنة

جونة^(١) للعجائب مطبقة يفكها فاجئ من قدر غير مرقوب عن عبّر غير محسوبة وكأين من بعيد قرب به القدر أى قرب وقريب قذفه الى أعماق شَعْب^(٢) وأعظم العبر القدر وأنت يأخى دفع لما أتله من آياته بالراح أفوف في وجهه لا تبسط رويته ما بين حاجبك له مستبعداً أن يكون القدر^(٣) ذا سلطان مبسوط الا على عدد من الأسباب مضبوط ومعتقدا ان المعروف من أفعالك والمنكر والجد من تسخطك واللعب والحق من أقوالك والباطل بمعزل عن عصمة القدر وبمحييد من مجازة وبجنبنة من مشيئة وبخلاص من شركه وبمنأى عن سهامه انما هي منك لك أو عليك ولو كانت^(٤) ألفت عليك من حَوْش^(٥) القدر لما أرصدت لوعيد عقاب ولا وعد ثواب هذا غاية ما استهدف لوقع فكرك ووقف عنده خَبَبُ^(٦) خاطرك وسمح به رشح لَدِّكَ^(٧) وعرست فيه رجاك لعدك وان صدقَتنى فراستى في هذا الآل^(٨) المقبل استعته نصيراً عليك وشريكاً فى استنقاذك مما سؤل

الثانية ولولد البقرة والحامرة فى السة الثالثة والابل فى السنة الخامسة) والخذ اسم له فى
 رمن ليس سن تمت ولا تسقط (١) فى القاموس المحيط الجونة بالصم سلية
 مغشاة أد ماتكون مع العطارين (٢) الشعب ها البعد (٣) فان المعتزلة
 يقصرون القدر على غير الشرور وغير الاعمال الاختيارية للعبد (٤) قوله ولو كانت
 الخ اشارة الى قول المعتزلة لو كان العبد غير خالق لافعاله الاختيارية لكان القول
 بالثواب والعقاب لغواً (٥) الحوش شبه الخطيرة (٦) الحبب ضرب من العدو
 (٧) لدك بالفتح والتضخيم حصامك (٨) الآل يريد به الشخ ويريد أن يقول
 أن كان الشبح الذى رأيته هو حى بن يقظان كان لى اكبر عون عليك

لك فليأته صاحب لى يتلطف بين يديه لتعترف اليه فلما أتاه ألقاه من ابتغائه
 فاذا هو هو واذا نحن بدارى اليه حيناه ورفناه قدر نقض الحشمة ^(١) ومزج
 أسباب المباشطة وأخذ الحديث فى شجونه فأقبل علىّ يقول مالى أراك ^(٢)
 غير ذى العهد الذى عهدته وغير ذى الألف الذى عرفته أراك زمرَ
 النشاط ^(٣) ذابل الورق مخصوص النقى ^(٤) معقول الأسلة رائب النفس ^(٥)
 واجم السحنة ^(٦) بعد عهدى بك ضرة ^(٧) تلهب ونبعاً توج واعصاراً
 تعصف وشفرة ^(٨) هداذة الغرب وجواداً غير مكبوح الجراح فكانما بلى
 غليانك يفتأ ^(٩) وعنود عرقك يرقأ ^(١٠) فقلت كذلك للدهر ضربات
 اخفاف ^(١١) والمرء فى تصاريفه فانه ليكسو ثم ينضو ^(١٢) ويخلع ثم يخلع
 والتغيير ديدنه والتبديل هجيره ولقد كنت على بينة من ثبوت القدر بقياس
 معتبر فتلفق اليه ^(١٣) من التجارب مارفده وعضده واذا شهد القياس
 للحق وشهدت التجربة للقياس تأكد الايمان وعقدت النفس على

- (١) الحشمة الاستيحاش (٢) قوله مالى أراك الخ رآه حى بن يقطان مقبضا
 (وكان ذلك من حزن على صاحبه المنكر للقدر) فراد أن يعرف سبب انقباضه
 (٣) زمر النشاط قليله (٤) القا عظم المضد أو كل عظم ذى مح والنقى المج
 والاسلة من اللسان طرفه (٥) زائب المس فاتها ضعيفها (٦) واجم السحنة
 عبوس الهيئة منقبض (٧) الصرمة بالتحريك الجرمة (٨) الشفرة بالفتح السكين
 العظيم والغرب الحد والهداذة القطاعة (٩) فتأ المضب كجمع سكنه وكره
 (١٠) رقاء الدمع والدم سكن وبابه قطع عن العرق سال (١١) اخفاف شق
 (١٢) نصا ثوبه خلعه من باب هذا يخلع الاول من خلع عليه خلعة والثانى من خلع
 ثوبه نرعه (١٣) تالفق اليه انضم

سَرَدَه ^(١) وأعرض الوهم عن همز الشبهة ولمزها ولم يمنحهما الاصفاء ولم يؤلفهما البال وانشر عنهما الذهن وهذا رفيق لقد أطاع نزغات الشيطان في جحد القدر وهو زلوق عن القبضة لا تملكه الحجة لقد غرّى بشبهة ترين على قلب من لم يعجم ^(٢) الخليفة بناجـ ذ الحلم واجتلى وجه الحق ^(٣) من وراء سَحَق ^(٤) رفيف فاباح له الطبايع بسرّه ولا هَشَّ وجه الحق في وجهه وانما يضرب الله من عادات برّية امثالا ويمجى عليه من مذاهبهم احكاما ولقد برّدتُ عين عقله بكل برود ^(٥) فلحظه لحظ القذى وعرضتُ عليه كل آية فتوات عنه بركتها فكان الذى نالته من لقائك عفو أمنية أعلّل بها النفس تبيينها مقلبة الاحوال غير مرتصدة ولقد كان الاستصراخ اليك والاستنصار بك من مثله واستدناء تطوفك وامتراء شطرك واستجراء لسانك ببيانك والاصاخة لنيل موعظتك من غرر الاغراض المقصودة بتيسير الله لقاءك ومنه بقربك واجسام الصنع بأدائه والادناء منك واقـد تيسر فانعم ببيان لعله يشهد منه بصيرة غشيتها كاول ولبسها طبع واستحوذ عليها هوى وثارت عنها السكينة واستوحشت منها الهداية ولعله ليس بجاهل في الله مخلصا

(١) السرد النسيج ولعل الضمير يرجع الى القياس فانظر (٢) عجم العود من باب نصر اذا عضه ليعلم صلابته من خوره (٣) قوله واجتلى وجه الحق الح إشارة الى أنه أراد أن يتعرف الى الحقيقة من مرآة الجدال أعنى الحجج الجدلية وهى لا توصل الى المطلوب (٤) السحق بالفتح الثوب البالي (٥) برد عينه بالبرود كحلها به والبرود كحل

ولا يلوى على عصبية كلما أسفر له ^(١) وجه الحق لفتته عنه فان المجاهدين فيه حق الجهاد مهتدون منه سبيل الرشاد ولعله بموعد من ميقات مكتوب تنفتق فيه أكام ذهنه ويبيع جامس فهمه ^(٢) ويركد تيار لجاجه فان اسكل أحد كتابا وان ابتلائي ^(٣) بأصدقائي تعصبنى بهم المشاكلة في النوع والمصاقبة في الوطن والمشاركة في الحاجة وعود ^(٤) الغنى عن التعاون والتعاوذ وكل ذلك مما يحدث الألفة ثم تزرع المحبة ثم تحصد الشفقة والشفقة بيضة تنفق عن النصيحة والنصيحة لقمة قلما تساغ ولقد يغص بها من لوساعها استهنأها فاذا عافها مستطعمها فمجها كان فتا في عضد النشاط وردما لباب الرجاء وغما مضروبا على النفس لواضح اخفاقها فيما حاولت من اشفاقها ولما أعضل من دائه الصديق كل اعضال وایاس من منظور الابلال حتى حلل الطيب شرب الشهوة ورفع عنه قلم الحمية لاجرم أرا كنى أيها الشيخ كئيب النفس سليب الانس وله أخوات بل أمهات ترفى على الغر الغبي وتجد ^(٥) على المحتق الابي فقال لى هوّن عليك ^(٦) فان الملك لغيرك ولقد علم قبل أن خاقي ماخلق وفاق مافاق ونظم من الاسباب مانظم وخطط من الاضداد

(١) قوله كلما أسفر له الخ نعت للعصبية (٢) حامس فهمه جامده يابسه (٣) قوله وأن ابتلائي اشارة الى سبب حزنه على القاصر من أصدقائه وهيايكشف اللثام عن سبب رافة الاساتدة وكبار القادة بالامم والتلامذة ولقد بلغ البيان ها مبلا هائلا مما يندر في غير هذا الكتاب (٤) تعاوذوا عاذ بعضهم ببعض فالتعاوذ عمى للتناصر (٥) تجد تحزن من وجد وجدا بالفتح (٦) ها عالج حى بن يقظان حكيمنا بانجع علاج والام بأفان العلوم يعلم أن ماأتى به حى بن يقظان فى ارشادهدين

ما خلط وضرب من الاساليب ماضرب ورافق من الحارّ والقارّ والبلّة
والصلة ^(١) مارافق وزاوج بين مسكة ^(٢) من عقل كرية الاحناء عارية
الملامح قليلة الاعوان وبين شهوة واقفة النجاة حاضرة القنص وغضب ذى
تُدْرِأ ^(٣) بطوش وامل ذاهب فى سنن الامتداد لا على مهل عابر لموقف الاجل
بمعجل وحرص أصم عن الذم أعمى عن العبرة مازاوج ^(٤) ان هدى وضلالا
وان تقوى وانهما كا وان استقامة واودا وان عصيانا وطاعة وان انصاتا ولجاجة
وان سعادة وشقاوة بل علم أىّ العدوين الاغلب وأىّ الحزبين الاقوى
والاثور لا تخفى عليه خافية فيجوز أن يمضى أمره ويقضى قدره وينفذ حكمه
ماصرفه ^(٥) عن ذلك وكيف بصرف ولا وقفه وكيف يوقف فاسلم واستمر
مع المقدور وإما تسكرهن شيئا ^(٦) فكراهة لا تأخذ بيدك الى رؤوب
النفس ^(٧) وانحلال الازر وخرج الصدر بل قف عند الاستنكار والانكار
وعبر برفق وعظ بلطف فان العنف مصرفة عن المساعدة محروصة على اللجاج
وعليك بالرحمة فانها لاولى بسقيم الحوباء ^(٨) منها بسقيم الاعضاء واذا رمقت

المتناظرين هو التعليم الشرعى الصحيح (١) البلة بالكسر الداوة والصلة ضدها
(٢) يقال فيه مسكة من خير أى بقية (٣) رجل ذى تدراً وتدرأة مدافع ذو
عز ومعة (٤) قوله مازاوج اليج مفهوم الاضراب يعطى ان معنى هذه الجمل انه تعالى
لم يجهل أيهما أرحم جهة الهدى أو جهة الضلال أو المعنى ان تعالى لم يعادل بين الجهتين
ولم يساو بينهما فى القوة (٥) قوله ماصرفه لعل الفاعل ضمير يعود الى مفهوم من
الكلام وهو العلم بأى العدوين الاغلب (٦) أى ان كرهت شيئا (٧) رؤوب
النفس بالمهمة فتورها والازر القوة (٨) الحوباء النفس

أمثالهم بعين الرحمة والقيت عليهم الرأفة بورك لك ولهم فيما تتعلمهم وما كل
 يعصم عصمة يوسف حين رأى برهانه و كانت مهمته بهم ولا عصمة
 ابسال حين نشأ عليه كنهورة ^(١) من حيث شب سلاله فارتد وجهها فاما
 أنت ^(٢) أيها الكلبي فقد ذهبت في أمر الوعد المرغوب والوعيد المرهوب وانهما
 للكلاب دون المدبر ومن يجري مجرى الجبر والكداح دون المقصور
 ومن يجري مجرى الجور مذهباً . لو كان عقد المصاحبة والعادة لحج بنا كما
 لجنا ونقضى عليه كما يقضى علينا وكان لشيء نسميه عقلاً أو حكمة عليه
 سلطان باباحة أو حظر وكان جناب القدس عرضة لعذل وعذر لكان انشاؤه
 ما أنشأه وابدأه ما أبدأه وتقديره ما قدره لغرض أجاب داعيه وأبغى عليه باغيه
 أولعله سئمه ^(٣) فسام وبسبب أقام عزمه فقام كلاً انه لا يسأل عما يفعل
 يعلم ذلك من يعلمه ممن رسخ في سواء العلم رسوخاً وشرب منه ريتاً نيراً ^(٤)
 والقيت اليه مقاليد الاسرار القاء وجلت له شبهات الحكمة جلاء ثم انفتحت
 عليه كنوز من عمره وذخائر من زمانه وقد سئلت ارشادك ومثلته في مثلك مهلة
 وأنت على خوف من مخالطتي لاتسع الريث ولا ينبع بمجر طلبتك وكشف

(١) الكنهور كسفر رجل من السحاب قطع كالليل أو المتراكم منه والضخم من الرجال
 وبهاء النافذة العظيمة والباب المسنة انتهى من الفاموس المحيط والسلالة الولد كالسليل
 (٢) قوله فاما أنت الح بعد أن داوى جرح حكيمنا من حزنه وأسفه على أصدقائه
 رجع الى هذا الجمع القدرى القاصر فاراد أن يصف له العلاج الناجع والدواء النافع وأراد
 من وصفه بالكلبي انه المتعاطي لصناعة الكلام (٣) قوله سئمت لعله سئمه بالواو
 المشددة بمعنى كلفته فسام أى تكلف وحمل (٤) نيراً أى ناجماً أو كثيراً

هذا المعتاص عليك الا الريث بعد أن يناسبه طبع ويساعده من الله صنع
وتكون عبر أسفار ذلك المنهج قد بلغت ذلك المحط وشرحت صدره فلا
تفرضه المجاهدة في تلك السبل ولا يغشى بصره ذلك السناء فعند عن ذلك
الى نهج آخر مما افته فان ذلك النهج مضمون باعلاقه معجوز عن لحاقه لا يخرقه
الا الخريت ^(١) المشيع والمهدى الموفق في زمان ممطول ^(٢) فهل بنا الى طريق
أفرغ ^(٣) من طريقك فرعا وتحميل أخف على كاهلك عبئا وسبيل ان لم
ينفذك الى حرى الحق ومعاينة طرفك فيه طيفه وفى عليك ظله فانضرب
الآن الى أرض أخرى هي أخرى واعلم ان جناب القدس منيع ان تطأه
اقدام الاوهام وأحكام الجبروت عجيبة عن هذه الاحكام وان خالقك ليس
أما يفعل ويذر ويقدم ويؤخر لمثل ماتفعل وتذر وتقدم وتؤخر وانك ان
استحييت مقايضة صنيع رب العزة بصنيعنا اختلفت اللغتان وتفاوت اللفظان
وهجمت عليك شبه مدلهمة هي أدجى من شبهك المثارة في باب الوعد والوعيد
المطارة من وكر الثواب والعقاب ويلزمك في كل شبهة منها ترجو محققا وضلالة
تتحرى أزهاقها من كلفة التحسين والاعتذار والتخلص من ربة خالق
الاستنكار أكثر مما يلزم خصمك القائل بالقدر فان كنت تضرب من
أفمالك لأفعال الله أمثالا وتحاذيها بها قياسا ثابت لا مثال تضرب لك رجالان

(١) الخريت كسكت الدليل الحاذق (٢) ممطول أى ممدود

(٣) أفرغ أى أوسع

كل منهما سمت هته الى عقد بنية في برية عطشى قل (١) لايفاث (٢)
 ولا بسيب فيها فجزة من ينبوع (٤) ولا ينحط اليها مد من أني (٥)
 ولا يبض أديمها برشح (٦) وهي ملصة مسبعة لايعتسفها الاشرطة
 مغوار (٧) بنفسه وهي مع ذلك سهلية اقصر جدداً الى فرض البحر (٨)
 ومراقى التجر (٩) وبلاد الغلاح في السكب من غيرها وقد هجرت الى سبل
 وعرة حزون (١٠) هضبات (١١) ومتون (١٢) في اهضام (١٣) وبطون وعقبات
 كؤودة وثايا (١٤) محصورة وشعوب (١٥) حرجة لايكاد الركوبة والحمولة
 تجوبها الاعن انبتات فقال كل واحد منهما سأشيد فيها بنية مكورة مسورة
 ذات مسالح (١٦) وفراديس ومحال ومساجد وحمامات ودور قور لها قياطين
 فيح (١٧) وآراج (١٨) وأروقة وأزواج ومصائف ومشات وأنابير وجرن وابثر
 فيها آباراً وأخرق اليها قنيماً (١٩) استنز لها الماء من سواعد الارض استنزازاً

- (١) دل أي حدة أو قفرة (٢) لايفاث أي لايمطر - لايسيب لايجرى
 (٣) وبرة الوادي متسعه الذي يفجر اليه الماء (٤) والينبوع عين الماء
 (٥) والاني جدول تؤنزه الى أركك أو السيل الغريب (٦) ولايبض أديمها
 يرشح أي لايمحود عام (٧) شرطة واحد الشرط وهم أول كتبة تشهد الحرب
 ورجل مغوار كثير الفارات (٨) فرصة البحر يحط السفن (٩) التجرك كتبت
 جمع تاجر وهو الذي يتعاطى البيع والشراء (١٠) حزون جمع حزن وهو ما غلط من
 الارض (١١) والهضبات جمع هضبة وهي الجبل (١٢) المتن ماصلب من
 الارض وارتفع (١٣) الهضم المطحن من الارض (١٤) الثنية العقبة
 (١٥) الشعب بالكسر الطريق في الجبل (١٦) المسالح الثغور
 (١٨) الفيحاء الواسعة من الدور (١٨) والارج محرقة ضرب من الابنية
 (١٩) أخرق اليها قنيا أي أحفر اليها مجارى

واسترشحه من قصبها استرشاحا ثم أعينه وأسيله وأسبجه جداول في حوايا الارض أذيب سريانها وأودبها الى وجنات البراح^(١) واديا غمر الماء عبايا أسقى به صفحات الرياض وعروق الاغراس والزرورع ويكون المارة شربا وطهوراً وكل من هذين غنى عن رادة ترد اليه مما أزمع عليه ليس يتغنى به عوضاً عن الاملاق ولا ينشاه من الثناء أريحية وهزة ولا يحبوه الشكر بهجة ولا يذيقه الذكر لذة ولا يتغير منه بسبب ما يفقده حال راهنة الى حال طارفة واحدها ابن نجدة ما يؤوب عليه عمله وما يستغنيه صنعه ويعلم علماً يقينا لا يخذش جبينه ريب ولا يظعن في حرمة شك انه وان انتحى صلاحاً وتحرى نفعا فلا يتفق في الغالب الذي هو اكثر احصاء وأمد مدة الا ضد ما اشرب اليه قصده وخلاف ماولى شطره رضاه وان استظهر على أهلها بكل مصقع يسمع الوعظ الابلق ويهد وزاجر يفرى في التهديد ويقدر فان عُدته^(٢) لتكون زريبة لمن يستعرض القوافل ويغشى السبل ويسلب المارة يغير في السبيل الاجدى المسلوكة يغدو منها اليها ويروح الى مأمنة منها وانما لتكون مصطبة للفجور ومسبة للخمور ومظنة للفواحش وانما يسلم فيها العدد القل شاذاً بعد شاذ وفذا بعد فذ . وأما الثانى فقد حسن الظن بعقبي ما أجمعه وخال ان ماسمت بطويته سمته ولغت بنيته لفته من صلاح قدره وخير هم اليه ومعوثة حرد حردا واهتمام شام فضله واحسان أم صوبه أمما بتيسير^(٣)

(١) البراح المتسع من الارض لازرع بها ولاشجر (٢) العقدة بالضم الضيمة

(٣) قوله بتيسير خبران من قوله ان ماسمت

ثم ان كلا منهما لم يعرج الا على تنفيذ مشيئة وتشديد البنية ^(١) على الصورة المحكية فصدق علم الاول وأخلف ظن الثاني فأخبرني أيها الكريم هداك الله ماذا يفنى به امامك من المعاني التي تعرف بالعقول ذلك الذي سلمت لحكمه في باب الجزاء على القدر اذا استفتيته عن صنيعهما فاعله ينحل ثلثي الرجلين قبولاً للعدر ويعزوه الى حسن نية عارضتها دون تمام العمل يد حاجزة وأولعه يشح عليه بتمهيد عذره ويفيض في تأنيب وتبليم ^(٢) رأيه قائلًا له ما كان بك افتياق الى عمل شاه وجه مغبته وعمت الفتنة بسببه وهلاً فكرت ثم قضيت وانظرت ثم أمضيت ولم لم تفكر في نفسك لا اكونن قادحاً لزناد فتنة أو ماهدامها آفة وعرضة لندم. وأما الاول ففتواه فيه جزم حتم وهو انه المغفوس في مغاط العذل لا متغفس له الى العذر. ثم ان كنت أيها الكريم تضرب لله أمثالا بما خلق وتجري عليه أحكام الجليل والقبيح والمباح والمحظور فأني الرجلين تضرب له مثلاً وتشبه به عملاً لاسيما اذا تذكرت رأيك أن الناجي زمرة زمرة ممن يهوى هواك ويأبى الحق من ماتاك لو جمعت لم يشبع جوف قرية ولا اسودت لمعة بقعة والآخرون مردودون عندك في وهدة الهلاك أليس فتواه ان الاول منهما هو المثل تعالى الله عن أن تضرب له الامثال وتعرض عليه الاحكام أو يكون له فيما يقتضيه غرض أو أرب أو علة أو سبب علا مكانه وجل شأنه وسفلت الاوهام عن كنهه وكل شئ هالك غير

(١) قوله البنية لعله البيئة والبنية بالضم والكسر ما بينته والبيئة المنزل ومعناها

المرفق قريب من هذا (٢) التبليم التقييح

وجهه لا يسأل عما يفعل ولا يعمل ولا يشبه ولا يمثل هذا والقدر من نية الرجل وعمله هذا القدر فكيف اذا كان هذا المظلم قد حشر على من أسكنه عقده وجزم عليه أن يخدمه ويخلى واردة الفساد عنه من المرابطين عدة ديدنهم السعى بالفساد في البلاد والعباد وتجنب كل من لم يصغ صغوم ولم يضلح ضلعمهم وحرد عنهم وعاف شرعتهم بكل حيلة ووسيلة الى تضليله وأقعد أيضاً بازائهم وزعة . فأما أولئك المرابطون فقد ملكهم من المضاء والرواح واللسن والاحن وخلافة المنطق ورشاقة الوحي ووقوع الإشارة وشك القبول ماهو رذنه عظيم واداة عاملة وآلة معينة . وأما الوزعة فخاملة النفوذ خافثة النغم شاسعة المبادى نائمة الاشارات لاجنبية المناسبة واستيحاش العادة وبعد المصلحة ونزوح المقامة فلا يكاد يُوبَهُ لها ولا تروح بنيات الخواطر منها الا اذا تسنى من الاسباب ومن الدواعى ما يطير الوسن من عين المعتبر فيحدث الى الوزعة تحديق متبصر ويكشف الغشاوة عن قلبه فيفكر تفكير معتبر وينفخ التوفيق فى خمدة ذهنه فتعود وقدة وفى فحمة فتعود ججرة ويسلم مع ذلك من معارضة نشء آخر من أعضاء المرابطين فحينئذ ربما رجيت سلامته . وأما إن وازن الدواعى أيضاً من الصوارف ما يزنه فانه ييؤ به الى التادى الجنب والمجمع الاثيم والمستغنى بقربان اليد المرابطين ولمن يتألب معهم على الساكن المسكين فان الساكن المسكين مخلوب مأمور عليه مغلوب يصبو الى أولئك الفاشة المتحدين المحبين فان الوزعة فى العام الغالب لاتوصل اجنحتهم بمؤازرين

واعلم أنار الله قلبك وسن غرار^(١) ذهنك انه لا تنهض فيك ارادة الا وقد
تمثل قبلها في وهمك صورة شخصت بسببها منك همة توجهت بك الى قبله
وربما كان الذي ضرب يده الى منكب وهمك فهزه عقلا رصينا وظنا مستحوذا
وتخيلا لازما وربما لم يكن كذلك بل كان سنده غير مضبوطة ونفثة في
روحك غير واصبة وخلجة غير محصلة واخذة من الخواطر المضمحلة الى
غايات نافرة بارادة خداج لا يتلقى منقوشها قوابل الذكر واعمل ما تكون هذه
السنحات اذا شيعها من العادة اذعان أو كانت من افنان شرخ اللذة فوافها
من الشهوة استيقاظ أو كانت من شرر سعي الغضب فقادها من السخط
ابتهاج الى مطابقات من معان أخرى في سنحات أخرى ربما أعيا عدها
وآذى التذكر استحضارها وهنالك اذا أومض من السنحات برق فكأنما
أوقع ودقا فتنهض ارادة لائثة بالارض تحكي نهضة الطلاء الرابض رتعا ولولا
تلك المعاونة المزعجة لحشم منها الواقع ونام الواقف ولو كان بدل ذلك الوميض
ودق وبدل ذلك البرق صق وما تذهب اليه من أن فعل العايب والنائم غير
موصول بغاية ولا مسند الى غرض ولا منزعج اليه عن طارق ببال ولا معقود
عليه قصد وهم^(٢) بل ان العبث لفعل غير موصول بغاية عقلية أو غرض
فكري انما له من لمعان التخيل مبدأ ومن عاياته منتهى فالنائم المنقوص في
سبات الغرق هو أيضا في سباته متوها وبتوهمه حاس نازع وبنزاعه متحرك

(١) الفرار بالكسر حد الرمح والسهم والسيف (٢) قوله وهم خبر المبتدأ وهو مامن قوله وما تذهب

وان كان نزاعا غير مخروط في سلك رأى قار أو ظن معقود انما هو تلويح مجتاز
المثير محلول المغزى والنائم قد يحس بالاذى احساسا محله من الاحساس
محل التلويح من الفكر وان لم يكن علنا أو راسخا مركزا. ثم ان باطن النائم
يقظان وتوهمه عامل وغريزة التوقان فيه رَصَدٌ انما نام عن عدده الظاهرة
دون أدواته الباطنة وقوة الشوق من داخله قائمة وكامنه منته لا بنائم عنه
ولا لاه فيه وسنحاته تحرك من شوقه تحريكها منه وهو مفصول ما بين شفتين
مفتوح العين كانت السنحات الهام رأى أو ايهام ظن أو كانت نزعة من
خيال وشوق شفيح الى قوة العزم وهى ربة السلطان على قوة الحركة فاذا راودها
الشوق واستنجد عونها أسمعته بتحريك العضو واتمام الفعل فاجتمع من هذا
ان كل فعل مصدره أية ارادة كانت فهو طاعة الشوق بل أعلم ان كل ارادة
واختيار مبتدأ مستأنف وكل مبتدأ مستأنف فله سبب وكل ماله سبب فانه
ينبعث عنه من حيث هو بالفعل سبب وهو من حيث هو بالفعل سبب فهو
موجب وما لم يعقد عقدة الايجاب انحلت عنه مسكة السببية وربما
استرخص^(١) في الباسه بزة الشرطية فالارادات منشأها أسباب مؤاخذة
بالايجاب متزحزح عن سبيلها التجويز وهذه هى الدواعى فاذا استطالت
بسلطانها على الحواجز وتوافت من كل مأنى وتحوشت الى قوة العزم من
كل أوب وأخذته بين قود حاد وسوق داع لارثة فيها ولا تعريج خضعت

(١) قوله وربما الخ أى عند كونه غير عاقد عقدة الايجاب

لها رقاب الارادات صاغرة اليها منفذة أعمالها وكأئن من خطة كنت خبيرا
 بأجلتها قديرا على الدفع في صدر عاجلتها فوقعت في وجهها فكانما التقم
 ساقيك حزام القيود وضبط كفيك وثاق المكتوف وكأئنا حد لسانك عن
 الاستصراخ فلم ترحل ولم تقل ولم تفعل حتى لحقتك الخطة فغطتكم في الورطة
 وكتف مع الرعب ملكك وامكان النقص عنها ملكته كالمنتظر لها وهل
 ذلك الا من أسباب ربها القدر والصوراف عنها تلك دقيقة الاشباح قليلة
 الآثار فائتة عن الذكر لو أنشدتها في ضوال الحفظ قلت كسل أو ظن حسن
 ولم^(١) خانك فيه الوهم ولم يفتح دونها قفل الذكر فان نشط ناشط
 لمعارضتنا بارادة الخالق جات قدرته فليعلم ان تحصيل ارادته لخطب أغضى
 ليلا وأناى معنى وأغلى نمنا مما نحن فيه ومن الذى ساعد على أنها من قبيل
 ارادتنا الا بالاسم ومن الذى أنعم بأنها حادثة من العدم وكيف ما كان فان
 الامور التى يسلك اليها النهج المتضح ويسافر نحوها من جواد الطرق لا يضل
 عنها بالخفيات التى الطريق اليها أوعر والاحاطة بها أعسر وما أنصف من
 جعل الجبل بمجهول دليلا على الجهل بمعلوم ولعل الذين ناجتهم الحكمة
 بالبيان أنجبتهم عن أخذة هذه المعارضة وعرفت اليهم الارادة الآهية تعريفا
 نزها عن ملامة هذه المناقضة ولقد ضلّ من خام عن مسيرة العقل فى كتم
 الحق تقية أن يحط رحاله بمطرح من الالف وانما الراشد من الحر مع موضوع

(١) يياض بالاصل ولعل الساقط لفظ (ولم تدر أنه)

العقل ومرفوعه الى أيّ معرس اتفق ومن استأثر صحابة رقيقة لم ينص على الرحلة ومن تعرفت اليه الوجهة كان من الرفاق على حرف فلنرجع الى ما انحرفنا عنه في شجن منه ونقول نسمع هداك الله ان هذه الدواعي لا تتناول النفوس كلها يبطش واحد وانما بينها وبين النفوس مناسبات شتى ولربما خشعت لعدة منها نفس لا تتعجم لاضعافها فئات أخرى كالشرقية تعمل في ضريبة وتنبو عن أخرى والساعد واحد وذلك اذا صلبت الضريبة ولان المعمول فيه ورجعت كفه متأثرة والسبب في ذلك تفاوت النفوس في السجاياء والاخلاق والتربية والعادات والفظانة والغبابة والهيابة والجسارة فان الدواعي الدارجة عن عش الشهوة لا تصبي المعشعش كما تصبي الغرّ الشارخ ولا تصبي العزهاة كما تصبي الزير ولا تصبي المتنسك كما تصبي المهتمك والمنتهك والدواعي التي تفشوها أو اذى الغضب لا تستهوى المبرود كما تستهوى المحرور ولا تسور المتهيج كما تسور الميتس ولا تستخف الظاعن في ذنابة العمر كما تستخف من ألقى عصاه في روق الشباب . واعلم ان الاسباب موصولة بأسباب والدواعي مقابلة بالحواجز ونخيل الدهر ركض في مشوار طويل وحلبة مديدة وقد تتحصل مصادمات أسباب تحرف عن مقاصد وجهات الى مقاصد وجهات وربما وجهت صدمة الى أخرى وربما كانت الصدمة حبسة وربما كانت صرفة وربما كانت همزة بشد فخذ من هذا كله ان ارادتك موجبة وأفعالك نتائج وأقرب ما يساعد عليه من هواك انها ان لم تكن موجبة فهي كالموجبة

ولولا ان اسم الاجبار ينطبق على معنى من الحمل المستكره لقصيت عليك بانك مجبر فان لم تكن مجبراً فكجبر ولا يفيد فرق عند اعتداد عظمة الصانع جلت قدرته بما دونه بين السابق وبين ما هو مصلى سابقه وتالي عاتقه وضيع وضيف ضيفه فان ما بين كفتين كمين لا كثير بين فكيف اذا كان السبب ألح من هذا والشبه أجمع وكان الانحدار عن تسليم المساواة الى المدانة وعن المجانسة الى المشابهة وعن فرض الارادة موجبة الى قبولها كوجبه مؤاتاة لا التزاماً وتطوعاً لا استيجاباً هذا ثم لا كثير فرق بين أزهاق ماتنفيه من القدر وأزهاق ماتثبته من الدواعى المتسلطة على الصوارف فان كان المتهمم على الخطيئة اذعاناً للقدر معذوراً فالمقود اليها بأزمة الدواعى معذور أوفى تحوم المعذور وان كان صنيعنا قياساً لصنيع ذى الملكوت الأعلى فالكريم منا لا يهمل عذرتة فى مؤاخذه المعذور حتماً أو من له شنشنة منه فكيف اذا كاد أن يكون فهل يقضى عليه عزت قدرته فيما تنسبه اليه من الوعيد والتخليد بهذه القضية وان كنت تنزه جبروته عن المقايسة بعملك فمن عزلك عن الارضاء خائباً وسول لك القول بالتخليد واجباً. واعلم أن قولك بحسن التكليف أو بوجوبه شئ عويص بميزانك ولو رجعت فيه الى فتيا عقلك كان لوكة لك لا تسيغها ولا ضربن لك مثلاً من رجل ثالث حشر زمرة وجمع عصاة وقال كل من أقل حصاة من هذه الحصى قيد شهر أثبتته طوداً من نضار وهضبة من ياقوت وزبرجد ومن خالف جدعته وسماته ثم صلبته وقتلته وهو رجل

غنى عما سام الزمرة وندب اليه العصاة سواء له انعم أو حرم لا ييخله أحدهما شيئاً ييخل عنه الآخر لانه في نفسه محمول كل شر ونائل كل خير ومزدرى كل بهاء ومحبو بكل سناء لا تكسبه الكلفة مزية لو وضعها خسرها ولا به خصاصة يسدها باقتبال صنع واعتناق سعي بانعام أو غيره وليس كالواحد منا نعم لقضاء حق أو جزاء ولا لسان صدق وثناء يسرانه والمسررة ربح مفاد ولا شيوع ذكر وذبيوع صيت يشرفانه والشرف نعم اللباس . ولا اتيان بالاجمل في الفعل فتكون حاله وقد أتى به أسعد من حاله لو تركه لكنه غير مثلنا غنى لا يؤتى اليه آت بمده مجد الولاه لحرز عنه وارث دونه ماينيه . ثم لا يؤذيه خلاف ما كلفه ولا يؤيسه ولا ينكي بوجه من الوجوه فيه سواء آتت الزمرة أمره طائعين أو صدوا عنه أجمعين . ومع ذلك فقد أعزى بهم مكسبين عما أمرهم . وأصحبهم من المنشطين نفرا قريبا ممن تكون سورتهم على المرابطين لا تجدى بتنشيطهم من الموقع ما تجدى تنكيل الآخرين وقبل ذلك كله فانك اذا حققت ذلك لم تجد الكلفة تقوم ذلك الجزاء الاجمالة تلك الاقلالة جبل من عسجد وهضبة من ياقوت وزبرجد والاغرامة ترك الاقلالة جدد وسمل يقنى على أترهما صلب وقتل ثم انه وفى بما وعد وأوعد فقل له هلا سمحت بما أثبت عفوا وصفحت عن عاقبت تكرما فقال لقد أدققت فى ذلك نظرا واعمقت فكرا وأردت أن أزيد من أنعمت عليه غبطة واضاعف له بهجة فانه اذا ذكر الذى صار اليه من النعيم . وناله من البلاء الجسيم كسب كسبه

بسى أجمله . وأثر أحمده . وغناء أبدائه هب نشاطه عن هجده وقام طر به على ساقه وغشيته أريحية تقابل الحسرة وجذل يقابل الندم . وكلم أجد بدا من التحريض والتحريض بالوعد والتأويل لم أجد بدا من الترهيب والتحذير بالوعيد والتهديد وان آخذ فيهما الى أطوار المبالغة . ثم أزمى التدين بالصدق والنفور من الخلف الوفاء بالامرین اثابة للاقلین عدا . وهم السمعاء بالطاعة ومعاقبة للاكثرین حدا . وهم الاشحة بها فكل علمته قبل ما كلفته . أليس مفتيك الذى سميت عقلًا وجعلته أصلاً يقول لك ليتك توقفت قليلاً وتأملت تأملاً ولم تجل على مطايا العجلة فلعله كان يسرك ان تعتبر فى نفسك فتقول ماعسى ان تبلغ العبارة عن نائل هذا الثواب مبلغاً يعتمد بعمله عملاً تكون أجرته من الياقوت جبلاً فان يفترق الحال عنده بين افضال عليه بعرف ابتداء وايصاله اليه جزاء فان افترق فيما يحمل من أن يسف بعين اعتدال أو لحظ كفه اعتباراً أو يكون قدره عنده قدر الامتتان بالجزاء المذكور والجازئة الموصوفة اشاه أو يكون لاحلال النعمة بالنائل الذى أعظمته والنوفل الذى أجسمته من هذه العلاوة فى تريق قدر المنة أثر . وان كان قصدك فى هذه العلاوة تحويل مزيد غبطة فهل حرية تعدل ذلك نعمة اخرى أو اضخم منها حجماً وأنعم بالا وأوزن الوعيد عائدة . وأبعد من أن يكون فى واجباته الوعيد بالجدع والسمل والصلب والقتل والتصديق لذلك الوعيد المبير عند الخلاف فى ذلك الأمر الحقيق . وقد علمت أن من شيرح به وعيدك ويلمسه سوط عذابك

ويقضى عليه سحقك ويفسده مكافأتك هم الجمل الفقير والدهم الكثير
والقبيل الاعد والسواد الاعم فلقد بذرت لرج ونيه بذراً أحصد ماشئت من
وبال. وارج ماشئت من خسران. فان كنت تضرب لله الامثال فهل موقع
طاعتنا في هذه الدنيا عند ما نجازى به عنها في الاخرى الا دون موقع تقل
الحصاة عند الجبلين بل دون دونه أو هل موضعها من اعتداد الله الغنى بها الا
دون موضعها من اعتداد الرجل ودون دونه أفتعرض الله الآن لما عرضت
له ذلك المغتد في صنعه المربح على أحواله. العايب في أفعاله المسفه في أعماله
لا تضرب لله الامثال ولا تجعله غرض الاوهام ومحط الظنون ومعتقد القياس
ثم تأمل. واعلم انه لو كان أمر الله تعالى كأمرك وصوابه كهصوابك وجمله كجميلك
وقيحه كقبيحك لما خلق أبا الأشبال اعصل^(١) الانياب احجن^(٢) البرائن
لا يعضوه العشب ولا يعيشه الحب انما يقيمه الابيض والخص الفريض^(٣) الذى
لم تطفأ غريزته ولم تبرد حرارته ثم لا يطعم إياه الا الفرس^(٤) والوقص^(٥)
والبقر^(٦) والنقع^(٧) والنمز^(٨) والنمس^(٩) وقد آتاه من الشدق الهريت^(١٠) والتاب
الصليب والكف اللطومة والارض الابوزة والعصب المدمج والعظام الصم

(١) العصل الاعوجاج فى صلابة (٢) والاحجن الاعوجاج (٣) المريض
الطرى (٤) الفرس هو القتل (٥) والوقص الكسر (٦) والبقر
الشق (٧) والنقع القطع (٨) والمز الفرب والدفع (٩) نمس اللحم
أخذه بمقدم أسنانه ونشفه (١٠) الهريت الواسع الارض المتقارب الاسنان

والرقبة الغلباء والكاهل المشرف واللبان الرحب والجنب المجفر والاطل
 اللاحق والمتن الازل والزند الالف أدوات أشدد بها معاون على لحاق
 الشارد وجدل المجاهد وفرس القنص ولما خلق العقاب العنقاء ذات مخالب
 (١) عقف ومنسر أشغي (٢) وجناح (٣) افتخ ومنكب شَبَح (٤) وقوادم جَنَلَة (٥)
 وخوافي مطارقة ومناكب لبده وكلى واباهر كثة وشكير اثيث الى هامة فطحاء
 ومقلة غائرة وحدقة سحراء وحوصلة مسجورة وعنق أتلع ونخذ أعصل محطوط
 وساق مجتدلة (٦) مفتولة ماخلقها لاقطة لحب ولا قاصلة (٧) امشب ولا لاسة
 ولا حاسة انما خلقها خارقة مازقة فاتسكة هاتسكة قادة فارية قاطة بارية . ما كان
 بالعزیز القدير جلت قدرته عن ذلك رقة كرتك أورقة كرتك لا يراعى
 ماتراعى في مثله ماسميته عقلا اذا صدقت عنه رواية ولم تأثر منه على وفاق
 هواك الآن شهادة من كف الاذى واطفاء نار الهرج ، بل جَوَزَ وامضى
 بحكم أدق سراطا وأشد تواريا من أن تلحظه عين ما سميته عقلا وجعلته اماما
 واليك عن الاعتذار بالاعواض المذكورة عن آلام البطون الممزوقة
 والفرائص المفصولة والاعناق المفروسة بعد زمان ينسى المضيض ويزهق
 الفترة ويمثا الغيظ ويسل السخيمة وينزع الضب (٨) ويكون فيه ما كان كأن

(١) عقف معوجة الاطراف (٢) اشغى مختلف (٣) وجناح افتخاين

(٤) الشبح العريض (٥) جنلة غليظة (٦) مجتدلة محكمة الفتل

(٧) قاصلة قاطعة (٨) الضب العيط والحقد

لم يكن وما يقع كان لم يقع وما أوجع كان لم يوجع لا يفرق فيه بين التعويض والحياء وبين الابتداء والجزاء فان المهل اذا طالت والادوار اذا دارت والخطوب اذا تحللت انست العدو عداوة الشيء ولو ابتدأ منهم لا يعلم ثم عزاه الى انه عوض عن شجة أولكمة أولطمة أو سبة أو اهانة أو زرية أو روعة أو اقاط أو اصابة أو كتم نصيحة ما عهدا خمسون سنة ما وقع موقع العوض وكيف والمهلة أشد تراخيا وبعداً وبين حديه خفوت^(١) طويل وهمدة متمادية يعقبها نشور جديد واستئناف أمر يجري واديه على الذكر كلا انه تعالى يثيب فصلا وابتداء لا اسقاط فرض وأداء اذلا فرض عليه ولا حق يعلم ذلك من رُزِقَ علمه وعُرِفَ حكمه . هذا . واملك تحلى محل من يعقل عن نابغ من أهل طاعة عقلك ربما نبغ فسام على كلامي من غمد ذلك العقل سيما وأرسل اليه من جعبته رشقا وحاول نكث ما غزله وفصل ما وصلته أو محل من يجهل . ان على كل كلام كلاما وزمَمَ كل قول قولاً^(٢) فان السنة ان تفجها الاغزارة بصدق الكلام وشفاها بالحاجة وجاها وان الاجراء في الخلاء مبذول وكل في البراح هاتف فلا تحلنى هذا المحل ولا تبعدن ان أكون أخبرهم بما على هذا الكلام بحسب عقلهم وأرواهم لفرائضه عن قوس وأهداهم الى الزوغان عنه الى عقل الشفزية^(٣) ومماشاة العرصية والمحاربة والمجاهرة على عناد أصلهم ولعلنى أجرى لسانا وأشفى بيانا وأضحى بها رحجة

(١) الحفوت السكون (٢) رمم كل قول قولاً بالحركات الثلاث أى تمام

كل قول قولاً (٣) الشفزية الصرغ والشفزى الصعب ومن المساهل المتلوى عن الطريق
(٥ - جامع البدائع)

واظماً بحر قريجة وامضى ذباب خصومة لكن كل سعى من هذا الشجار
 فى ذلك خائب وكل اضطراب فيه استنثار وكل ايماء مخطئ لان الفصيل
 فى هذا الشجار الى عقل غير هذا العقل والمعبر اليه من طريق غير هذا
 الطريق وبغاد زهر غير هذا العقار واسوة غير هذا اللطوخ وغيضة غير
 هذا الخُم^(١) فان اسم العقل مشترك فيه وما كل من استعار اسم العقل رشح
 لهذا الفضل وان كان كل منه له متصديا وعليه متهافتا وبه متراثيا وانما المعنى
 المميز له عما يبوشه^(٢) فى هذا الاسم واحد اذا دبره برد الفؤاد وجلب السكينة
 وجلا عنه السدفة وانشده الضالة واقامه عن ترده وأجلسه من فيامه ومداراته
 الى أن يصرح المحض عن الزبدة غير مضبور عليها^(٣) الامن هم عليه ونفوس
 آييه وقرائح ذكية وتوفى حاضر وطبع مشا كل وزمان غير مشغول الفرصة
 برجاء غير خاطئة على عجز الفكر ووسائل النظر . واماما أتكلفه أنا أو غيرى
 على قاعدة العقل السوقى فملفق من قوى لا تملأ الا على عجز ومن درر لا تمخض
 الا الى ارتجان وربما خدعت نفس نفسها فاشتبهت تليسا يكاد مخزنق
 الندامة عنه ينباع . ومالم توطى نفسه العشرة لم تقبض الخير يده عن لسانه
 فاذا أفاض فيه أفاض ووجهه خافر^(٤) وقاحة أو أفاض ووجهه فى قبائح نومه
 أو أفاض وهو على اللسان متوكل وعلى اللفظ معول أو أفاض وهو مالوس^(٥)

(١) اللحم بالضم قفس الدجاج (٢) يبوشه أى يحالطه (٣) مضبور
 عليها أى مجموع عليها أو لها مصحفة من مطفور بها (٤) الحفر شدة الحياة
 (٥) اللس اختلاط العقل

الغريزة أذل للالوهام مغفل . ولعمري ان قرنه الذى يناطحه وخصمه الذى
يقاوله ويطاوله اذا لده^(١) العقل السوقى الى مافى الوعد والوعيد على المقدور
والمورود وجد المجال ضنكا وانقلادة خائفة والقيد حابسا والتخلص صعبا
لكنه أسوأ حالا من قرنه واطلب للهرب من خصمه وذلك اذا استترسات
عليه بعض هذه الضواري وعلقته بعض هذه الشرك وطفق يتقى بيد مرتعشة
وبرتئى بعين عمشة وهو يرتعص^(٢) تحت لدغ ماسة ويشيم رجوما من ظنه غير
شهب لعله يفتاث منها غيثا أو غونا فاذا خير حويره^(٣) وروزه وأسداه والحمة
كان قد رقرق^(٤) آلا وافرغ خيالا واستطاب خيثا ورفع وضيعا ما أجدى
ولا أغنى عنا وكيف وما هو بناسج برده ولا قادح زنده ولا بارقوسه ولا
حابس حبسه قد عوزه مفتاح رتاحه وسليط^(٥) سراحه وتقلص عنه من الحق
ظله ولم ينده طله اذا ليست وجهته الى قبلته ولا منجله فى حصده ولا دلاؤه
فى قلبيه^(٦) انما يحرش ضبا من غير حجره ويغرف باجا من غير قدره فهو
كحاطب ليل أو حالب طير أو ناتج عير وقاذف بعطب أو داعس^(٧) بسير^(٨)
واعلم أن لكل درك تيسيرا ولو كفت الفطرة والجد لكتب كل ما يكتبه
ابن مقله وللاعب كل ما يلعبه النابغة ولربما فضلها بعضهم جدا وبعضهم جهدا

(١) لده فى الاصل حصمه لكنه هنا يعطى معنى ساقه والا لحق الكلام لده
العقل السوقى بما فى الوعد والوعيد (٢) ارتعص تلوى وانتعص (٣) الحوير
الجواب وروزه اصلحه والفتة (٤) رقرق حرك وامرح أدى (٥) السليط الريت
(٦) القلب البئر (٧) الداعس الرامي (٨) والسير الذى يقدر من الجلد

ونسيت أسباب وكذا يراوغه التيسير الى مضلة وكأنا حبسه على شأوها فح
ضبوط . واضرب عن الكتابة واللعب مثلا لغيرهما من الاسباب وقف عدد
حدك واعترف وما أصدق ما قيل (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) وهذا ما جرى
وأنا شاهد والله على ما نقول وكيل . تمت رسالة القدر والحمد لواهب العقل
ومفيض العدل بلا نهاية كما هو أهله والصلاة والسلام على خيرته
وصفوته من بر يته محمد النبي وآله وصحبه أجمعين



✽ الرسالة الثامنة في العشق للشيخ الرئيس ✽

قال في الكشكول رسالة العشق للشيخ الرئيس اطنب فيها المقال وذكر
فيها أن العشق لا يختص بنوع الانسان بل هو سار في جميع الموجودات من
الفلكيات والعنصريات والمواليد الثلاث (المعدنيات والنباتات والحيوان)

✽ باسمك اللهم وبحمدك ✽

سألت أسعدك الله يا عبد الله الفقيه المعصري * أن أجمع لك رسالة
تتضمن إيضاح القول في العشق على سبيل الإيجاز فأجبتك لازت طالباً
لتأخيرات توخيا لمرضاتك وقضاء لرامك وجعلت رسالتى اليك متضمنة فصولا

سبعة (الاول) فى ذكر سرىان قوة العشق فى كل واحد من الهويات
 (والثانى) فى ذكر وجود العشق فى الجواهر البسيطة الغير الحية (والثالث)
 فى ذكر وجود العشق فى الموجودات ذوات القوة المغذية من جهة قواها المغذية
 (والرابع) فى ذكر وجود العشق فى الجواهر الحيوانية من حيث لها القوة
 الحيوانية (والخامس) فى ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان
 (والسادس) فى ذكر عشق النفوس الآلهية (والسابع) فى خاتمة الفصول

✽ الفصل الأول فى ذكر سرىان قوة العشق

✽ فى كل واحد من الهويات

كل واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبعه نازعا الى كماله الذى هو
 خيرية هويته المنبعث عن هوية 'خير المحض' نافرا عن النقص الخاص به
 الذى هو شرّيته الهولانية والعدمية لانّ كل شر من علائق الهوى والعدم
 فبين أن لكل واحد من الموجودات المدبرة شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا
 ويلزم ضرورة أن يكون العشق فى هذه الأشياء سببا للوجود لها لان كل واحد
 مما يعبر عنه مرتبة تحت أمور ثلاثة اما أن يكون فائقا بمخالص السكال أو بمنزوا
 بغاية النقص أو مترددا بين الحاتين حاصل الذات على مرتبة التوسط بين
 أمرين ثم ان البالغ فى النقص غايته فهو المنتهى الى مطلق العدم والمستوفى
 لجميع علائقه فبالحرى أن يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم الحقيق باطلاق

العدمية عليه وان استحق أن يعد في عداد الموجودات عند تقسيم أوتوهم فلن يعد وجوده وجودا ذاتيا بل لن يستجاز عليه اطلاق الوجود الا بالمجاز ولن يتعرض لاعتداده من جملة الموجودات الا بالعرض فاذن الموجودات الحقيقية اما أن تكون موجودات مستعدة لنهاية الكمال أو موصوفة بالتردد بين نقص عارض من جهة ما وكمال موجود بالطبع فاذن جملة الموجودات لا تعرى عن ملابسة كمال ما ولا يستها له بعشق ونزوع في طبيعتها الى ما توجد متأحدة بكمالها ملازمة لها ومما يوضح ذلك من جهة العلة والعلية ان كل واحد من الهويات المدبرة لما لا يخلو عن كمال خاص به ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود كمالاته اذ كمالات الهويات المدبرة مستفاضة عن فيض الكامل بالذات ولم يجوز أن يتوهم أن هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالافادة واحدا واحدا من جرثيات الهويات على ما أوضحته الفلاسفة فمن الواجب في حكمته وحسن تدبيره أن يفرز فيه عشقا كليا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمالات الكلية ونازعا الى الایجاد لها عند فقدانها ليجرى به أمر السياسة على النظام الحكيم فواجب اذن وجود هذا العشق في جميع الموجودات المدبرة وجودا غير مفارق البتة والا لاحتاجت الى عشق آخر يستحفظ هذا العشق الكلى عند وجوده اشفاقا من عدمه ويسترده عند فوته قلقا لبعده ولصار أحد العشقين معطلا لا طائل له ووجود المعطل في الطبيعية أعنى الوضع الآلهى باطل على أنه لا عشق له خارجا

من العشق المطابق الكلى فاذن وجود كل واحد من المدبرات بعشق غريزى . وانجعل له متنا فى هذا المرام مرقى أعلى مما قدمناه ولنفحص عن الموجود العالى عن التصرف تحت تدبير مدبر لعظم شأنه (فنقول) أن الخير بذاته معشوق ولولا ذلك لما نصب كل واحد ممن يشتهى أو يتوخى أو يعمل عملا : غرضا امامه يتصور خيريته فلولا أن الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتضت الهمم على إثثار الخير فى جميع التصرفات وذلك الخير عاشق للخير لان العشق ليس فى الحقيقة الا استحسان الحسن والملائم جدا وهذا العشق هو مبدأ النزوع اليه عند غيوبة ان كان مما يباين والتأحد به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه وينزع اليه مفعودا والخير الخاص هو الملائم للشيء فى الحقيقة والحسبان فيما أظن هو الملائم لا بالحقيقة ثم الاستحسان والنزاع والاستقبال أو النفرة فى الموجود من علائق خيريته لانها لا تنطلق على الوجود على وجه الاستصواب بالذات الا من جهة خيريته لان الصواب اذا وجد عن الشيء بالذات فهو لسداده وخيريته فبين أن الخير بعشق بما هو خير اما الخاص به واما المشترك وكل العشق هو لما قد نيل أو لما سينال منه أى من جملة المعشوق وكما زادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية وزادت العاشقية للخير واذا تقرر هذا فنقول * ان الموجود المقدس عن الوقوع تحت التدبير اذ هو الغاية فى الخيرية هو الغاية فى المعشوقية والغاية فى عاشقيته الغاية فى معشوقيته أعنى بذلك ذاته العالى المقدس تعالى اذ الخير

يعشق الخير بما يتوصل به اليه من نيله وادراكه والخير الأول مدرك لذاته بالفعل أبد الدهر في الدهر فاذن عشقه له أكل عشق وأوفاه واذ الصفات الآهية لاتمايز بينها بالذات في الذات فاذن العشق هو صريح الذات والوجود أعنى في الخير فاذن الموجودات اما أن يكون وجودها بسبب عشق فيها واما أن يكون وجودها والعشق هو هو بعينه فتبين أن الهويات لاتخلو عن العشق وذلك ما أردنا أن نبين *

﴿ الفصل الثاني في ذكر وجود العشق في البسائط الغير الحية ﴾

البسائط الغير الحية على ثلاثة أقسام (أحدها) الهيولى الحقيقية (والثاني) الصورة التى لا يمكن لها القوام بلافراد بذاتها. (والثالث) الاعراض والفرق بين الاعراض وهذه الصورة. ان هذه الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحسنت الأوائل من الالهيين أن يجعلوها من أقسام الجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمة بذواتها ولم يحرموها عن سمة الجوهرية لأجل امتناع وجودها منفردة الذات اذ الجوهر الهيولانى هذا حاله ومع ذلك لا ينكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه فى ذاته جزءا للجواهر القائمة بذواتها بل وأن يخصوصها أعنى الصورة بمزية فى الجوهرية على الهيولى اذ هذه الصورة الجوهرية بها يقوم الجهر بالفعل جوهرها ومهما وحد أوجب وجود جوهر بالفعل ولأجل ذلك قيل ان الصورة جوهر بنوع فعل * وأما الهيولى فهى معدودة مما يقبل

الجوهرية بالقوة اذ لا يلزم لوجود كل هيولى جوهر ما وجوده بالفعل ولا جل ذلك قيل انه جوهر بنوع قوة * فقد تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا يحل اطلاق هذه الحقيقة على العرض اذ ليس هو بمقوم للجوهر ولا محدود بوجه من الوجوه جوهرًا فاذا تقرر هذا فنقول * ان كل واحد من هذه الهويات البسيطة الغير الحية قرين عشق غريزي لا يخلو عنه البتة وهو سبب له في وجوده * فأما الهوى فلدائمة نزاعها الى الصورة مفقودة وولوعها بها . ووجوده ولذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة أخرى اشفاقا من ملازمة العدم المطلق اذ من الحق ان كل واحد من الهويات نافر بطبعه عن العدم المطلق والهوى مقر العدم فهما كانت ذات صورة لم يبق فيها سوى العدم الاضافى ولولاها لابسها العدم المطلق ولا حاجة ههنا الى الخوض فى ايضاح لمية ذلك فان الهوى كالمرأة اللائمة الذميمة الشقية من استملان قبحها فهما انكشف قناعها غطت ذمهما بالكم فقد تقرر أن فى الهوى عشقا غريزيا * فأما هذه الصورة فالعشق الغريزي فيها ظاهر بوجهين (أحدهما) مانجد من ملازمتها ووضعها وناقاتها لما يستحبها عنه (والثانى) مانجد من ملازمتها كالاتها ووضعها الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية اليها متى باينت كصور الأجسام البسيطة الخمسة * والمركبات عن الأربعة ولا صورة ملازمة غير هذه الاقسام البتة * وأما الاعراض فعشقها ظاهر بالجد فى ملازمة الموضوع أيضا وذلك عند ملازمتها الاضداد

فى الاستبدال بالموضوع فاذن لىس يعرى شئ من هذه البسائط عن عشق
غريزى فى طباعه *

✽ الفصل الثالث فى وجود العشق فى الصور

النباتية أعنى النفوس النباتية ✽

فختصر ههنا القول فقول كما إن النفوس النباتية تنقسم الى ثلاثة أقسام
(أحدها) قوة التغذية (والثانى) قوة التنمية (والثالث) قوة التوليد كذلك العشق
الخاص بالقوة النباتية على أقسام ثلاثة (أحدها) يختص بالقوى المغذية وهو مبدأ
شوقه الى حضور الغذاء عند حاجة المادة اليه وبقائه فى المغتذى بعد استحالاته
الى طبيعته (والثانى) يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقه الى تحصيل الزيادة
المناسبة فى أقطار المغتذى (والثالث) يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقه
الى تهئية مبدأ كائن مثل الذى هو منه * ومن البين أن هذه القوى مهما
وجدت لزمها هذه الطبائع العشقية فاذن هى فى طبائعها عاشقة أيضا *

✽ الفصل الرابع فى ذكر عشق النفوس الحيوانية ✽

لاشك أن كل واحد من القوى والنفوس الحيوانية يختص بتصرف
يحتها عليه عشق غريزى والا لما كان وجودها فى البدن الحيوانى الامعدودة
فى جملة المعطلات ان لم يكن لها نفور طبيعى مبدأه بغضة غريزية وتوقان

طبيعى مبدأه عشق غريزى وذلك ظاهر فى كل واحد من أقسامها * أما فى
الجزء الحاسّ منها خارجا فلاألفه بعض المحسوسات دون بعض واستكراهه
بعضا دون بعض ولولا ذلك لتساوت العوارض الحسية عند الحيوانات ولما
تصوّنت عن مباشرة المضرات بها ولتعطّلت القوة الحسية فى حقيقتها * وأما الجزء
الحاس باطنا فلاطمئنانه الى الراحة المنبعثه عن التخيلات المروّحة وماضاهاها
اذا وجدت وتشوقه اليها اذا فقدت * وأما فى الجزء الغضبى فالتزّاء الى
الاتّقام والتغلب والفرار من الذل والاستكانة وما ضارّ ذلك . وأما فى الجزء
الشهوانى فلتنجّدم أمامه مقدّمة ينتفع بها بذاتها وفيما يبنى عليها من القول فى
الفصول وهو أن العشق يتشعب قسمين (أحدهما) طبيعى وحامله لا ينتهى
بذاته دون غرضه بحال من الاحوال ما لم يصادمه دونه قاسر خارجى
كالحجر فانه لايمكن أبدا أن يقصر عن تحصيل غايته وهو الاتّصال بهوضعه
الطبيعى والسكون فيه من ذاته اللهم الا من جهة عارض قهرى وكالقوة
المغذية وسائر القوى النباتية فانها لاتزال من أول تجذب الغذاء وتلجمه بالبدن
ما لم يصدّها عنه مانع غريب (والثانى) عشق اختيارى وحامله قد يعرض
بذاته عن معشوقه لتخيل استضرار بعارض أمامه يرجح قدر ضرره على أوزان
نفع المعشوق مثل الحمار فانه اذا لاح له شخص الذئب متوجّها نحوه أقصر
عن قضم الشمير وأمعن فى الهرب لعرفانه ان ما يتصل به من ضرر العارض
أرجح من منفعة المعرض عنه * ثم قد يكون معشوق واحد لعاشقين (أحدهما)

طبيعى (والثانى) اختيارى مثل الغرض بالتوليد اذا تدبر اضافته الى القوة المولدة النباتية والقوة الشهوانية الحيوانية فاذا تحقق هذا فنقول * إن اقوة الشهوانية من الحيوان أظهر الموجودات عند الجمهور باستطباع ولا حاجة بنا الى اظهار ذلك وليس معشوقها فى عامة الحيوان غير الناطق الا معشوق القوة النباتية بعينها الا أن عشق القوة النباتية لا تصدر عنه الأفاعيل الا بنوع طبيعى وبنوع أدنى وأدون وعشق القوة الحيوانية انما تصدر عنه بالاختيار وبنوع أعلى وأفضل وبأخذ اللطف وأحسن حتى أن بعض الحيوان قد يستعين فى ذلك بالقوة الحسية فلذلك ما توهم العامة ان ذلك العشق خاص بها وهو عند التحقيق خاص بالشهوانية وان وجد للحسية فيها شركة التوسط . وقد توافق القوة البهيمية الشهوانية النباتية فى الغرض بأن يكون حصوله لا بقصد اختيارى بائنة (وان الشهوانية النباتية فى الغرض بأن يكون حصوله بقصد اختيارى) وان وجد فى صدور الفعل عنهما اختلاف فى الاختيار وسلبه مثل توليد المثل فان الحيوان الغير الناطق وان تحرك بعشقه الطبيعى المتغرز فيه من العناية الالهية تحركا اختياريا يتأدى به الى توليد المثل فان تكون الغاية فيه مقصودة بذاتها لان هذا الضرب من العشق غايته تقع نوعين أعنى بهذا ان العناية الالهية لما اقتضت استبقاء الحرث والنسل وامتنع المراد فى مدة البقاء فى الشخص الكائن لضرورة تعقب الفساد فى موضع الكائن أوجبت الحكمة صرف العناية فى استبقائهما الى الأنواع والأجناس فطبع فى

كل واحد من الأشخاص المعنى به في الأنواع شوقا الى تأثير ملازمة توليد المثل وهيأت لذلك فيه آلات موافقة * ثم ان الحيوان الغير الناطق لا انحطاطه عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التي بها توقف على حقيقة الكليات لا يستفيد بادراك الغرض الخاص بالأمور الكلية فلذلك صارت فيه القوة الشهوانية تشاكل القوة النباتية في نزاعها الى هذا الغرض . وتقرير هذا الفصل والفصل الذي تقدم نافع في كثير مما سيأتى اثباته في هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره *

✽ الفصل الخامس في عشق الظرفاء والفتيان الأوجه الحسان ✽

يجب أن تقدم امام غرضنا في هذا الفصل مقدمات أربع (إحدها) ان كل واحد من القوى النفسانية مهما انضم اليها قوة أعلى منها في الشرف احتازت بانضمامها اليها وسريان البهاء اليها زيادة صفة وزينة حتى تصير بذلك أفاعيلها البارزة عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها إما بالعدد وإما بحسن الاتقان ولطف المأخذ والرجاء في الانتهاء الى الغرض اذ كل واحدة من علاها لها قوة على تأييد السافل وتقويته وذب الضرر عنه تأييداً وذباً يوفيهما من جهة قبولها زيادة بهاء وكمال وكذلك تصرفاتها ايها في وجوه الاستعانات مما يفيد بها الحسنة والسنة كتأييد الشهوانية من الحيوان للنباتية وذب الغضب عنها في أمر نقص مادتها دون منتهائها الغريزي في الذبول

والاضرار لها وكتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها كافادتها لها اللطافة
والبهاء في الاستعانة بها في أغراضها ولهذا ما توجد القوة الحسية والشوقية في
الانسان قد يتمدى طورها في أفعالها حتى أنها قد تتعاطى في أفعالها مقاصد
لن يقوم بالوفاء بها الا صريح القوة النطقية ومثل ذلك في القوة الوهمية فان
القوة النطقية قد تستصرفها في بعض وجوه درك مطلوبها بوجه استعانة
قستفيد من انعطاف النطقية عليها زيادة قوة وجسور حتى أنها تتراءى بنيل
المطلوب دونها بل تنعصى عليها وتحلى بشيمها وعلامتها وتدعى دعواها
وتتوهم فوزها بتصور المعقولات ما يسكن اليه النفس ويطمئن اليه الذهن
كعبد السوء يوعز اليه مولاه باعائته في سائحة له مهمة عظيمة الفائدة عند النيل
فيرى أنه ظفر بالمطلوب دون مولاه وان مولاه قاصر عن ذلك بل هو المولى
في الحقيقة من غير أن يكون ظفر البتة بالمرام الذي تكلف مولاه تحصيله ولا
يشعر به - وكذلك الحال في القوة الشوقية من الانس وهذا أحد علل الفساد
الا أنه ضرورى الوجود في الوضع المطلوب فيه الخير وليس له من الحكمة
ترك خير كثير لأجل عادية شر يسير بالاضافة اليه (والثانية) ان الانسان
قد يصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال وتنفعل بمفردها انفعالات كالاحساس
والتخيل والجماع والمواثبة والمحاربة الا أن نفسه الحيوانية لما اكتسبت من
البهاء بمجاورة الناطقة تفعل هذه الأفعال بنوع أشرف وألطف فتأثر في
المحسوسات ما كان على أحسن مزاج وأقوم تركيب ونسبة مما لا تنبه

الحيوانات الآخر له فضلا عن أن يستأثرها وكذلك يتصرف بقوة المتخيلة في أمور لطيفة بدیعة حتى يكاد يضاهي بذلك صريح العقل ويتخير لموافقة أهل الجمال والكمال والاعتدال والخيال في الأفاعيل الغضبية حيلة متنوعة يسهل له بها احراز التغلب والظفر وقد يظهر أيضا من ذاته آثار الأفاعيل بحسب اشتراك النطقية والحيوانية كتصريف قوته النطقية قوته الحسية لتزع من الجزئيات بطريق الاستقراء أموراً كلية وكاستعانة بالقوة المتخيلة في تفكره حتى يتوصل بذلك الى ادراك غرضه في الأمور العقلية وكتكليفه القوة الشهوانية المباشعة من غير قصد ذاتي الى مفرد اللذة بل للتشبه بالعلة الأولى في استبقاء الأنواع وخصوصاً أفضلها أعنى النوع الانساني وكتكليفه إياها المظعم والمشرب لا بكيف ما اتفق بل على الوجه الاصوب من غير قصد الى مجرد اللذة لكن لاعانة الطبيعة المسخرة على استبقاء شخص أفضل الانواع أعنى الشخص الانساني . وكتكليفه القوة الغضبية منازعة الأبطال واعتناق القتال لاجل ذب عن مدينة فضيلة أو أمة صالحة وقد تصدر منه أفاعيل عن صميم قوته النطقية مثل تصور المعنويات والنزاع الى المهمات وحب الدار الآخرة وجوار الرحمن (والثالثة) ان في كل واحد من الأوضاع الآلهية خيرية وكل واحدة من الخيرات مأثورة لكن في الأمور الخيرية الدنيوية ما ربما يضر لإثارة بما يعلوه في المرتبة * مثاله في الأمور المتعارفة ان الاستئذ اذ بالتوسعة في الانفاق وان كان مأثوراً فانه يجتنب لاضرار بمأثور

فوقه وهو خصب ذات اليد ووفور المال * ومثال آخر من مصالح الأبدان شرب أوقية من الأفيون وان كان فيه مآثور وخير لتسكين الرعاف فانه مطرح لأجل إضراره بمآثور فوقه وهو الصحة المطلقة والحياة وكذلك الأمور الخاصة بالنفس الحيوانية اذا اعتبرت في الحبران الغير الناطق بنوع الافراط وان لم يعد من جملة الشر بل عد ذلك فضيلة في قواها فلاضراره بالقوة النظرية كما أشرنا اليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة معدودة من جملة المثالب في الانسان ويستحق الاجتناب والهجران (والرابعة) أن النفس النظرية والحيوانية أيضا لجوارها للنظرية أبداً تعشقان كل شئ من حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المسموعات الموزونة وزناً متناسباً والمذوقات المركبة من أطعمة مختلفة بحسب التاسب وما شابه ذلك * أما النفس الحيوانية فبنوع توليد طبيعي * وأما النفس الناطقة فانها اذا استعدت بتصور المعاني العالية على الطبيعة وعرفت أن كلما قرب من المعشوق الأول فهو أقوم نظاماً وأحسن اعتدالاً وبالعكس أن ما يليه أفوز بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما يبعد عنه أقرب الى السكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف على ما أوضحه الإلهيون فمهما ظفرت بشئ حسن التركيب لاحظته بعين المقة فاذا تقرر هذه المقدمات (فنقول) ان من شأن العاقل الولوع بالمتنل الحسن من الناس وقد يعد ذلك منه في بعض الأحيان نظراً وفتوة وهذا الشأن إما أن يختص بالقوة الحيوانية وإما أن يختص بحسب الشركة اسكنه لو كان مختصاً بالقوة الحيوانية

لما عده العقلاء تظرفا وفتوة اذ من الحق ان الشهوات الحيوانية اذا تناوَلها الانسان تناولا حيوانيا فهو متعرض للنقيصة ومضر بالنفس النطقية ولا هو مما يختص بالنفس النطقية اذ مقتضيات شغلها هي الكليات العقلية الأبدية لا الجزئيات الحسية الفاسدة فاذن ذلك بحسب الشركة وبيان ذلك بوجه آخر ان الانسان اذا أحب الصورة المستحسنة لأجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل الملامات والالتم مثل الفرقة الزانية المتلونة * وبالجملة الأئمة الفاسقة ومهما أحب الصورة الملية باعتبار عقلى على ما أوضحناه عد ذلك وسيلة الى الرفة والزيادة فى الخيرية لولوعه بما هو أقرب فى التأثير من المؤثر الاول والمعشوق المحض وأشبه بالأمور العالية الشريفة وذلك مما يؤهله لان يكون ظريفا وفقى لطيفا ولذلك لا يكاد أهل الفطنة من الظرفاء والحكام ممن لا يسلك طريقة المتعشقين والانحماح يوجد خاليا عن شغل قلبه بصورة حسنة انسانية وذلك أن الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الانسانية اذا وجد قارنًا بفضيلة اعتدال الصورة التى هى مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدالها وظهور أثرها فيها جدًا استحق لان يتحلل من غمرة الغفود مخزونها ومن صفى صفاء الوداد أطيبه مكنونه - ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم (اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه) نصا منه أن حسن الصورة لا يوجد الا عند جودة التركيب الطبيعى وأن جودة الاعتدال والتركيب مما يفيد طيبا فى الشئائل وعذوبة فى السجاياء وقد يوجد أيضا واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشئائل

وذلك لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الصورة لم يحصل بمحصل قبح الاعتدال في أول التركيب داخلا بل بفساد عارضا خارجا وإما أن يكون حسن الشئ لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك قد يوجد حسن الصورة قبيح الشئ وذلك أيضا لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الشئ عارضا بعوارض في الطباع بعد استحكام التركيب أو يكون ذلك لاعتياد قوى * وعشق الصورة الحسنة قد تتبعه أمور ثلاثة ﴿ أحدها ﴾ حب معانقتها (والثاني) حب تقييلها (والثالث) حب مباضعتها فاما حب المباضة فما يتعين عنده ان هذا العشق ليس الا خاصا بالنفس الحيوانية وان حصتها فيه زائدة وانها على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الالة وذلك قبيح جدا بل لن يخلص العشق النطقي ما لم تنقم القوة الحيوانية غاية الانقاع ولذلك بالحري أن يتهم العاشق اذا راود معشوقه بهذه الحاجة اللهم الا أن تكون هذه الحاجة منه بضرب نطقي أعنى ان قصد به توليد المثل وذلك في الذكر محال وفي الانثى المحرمة بالشرع قبيح بل لا ينسأ ولا يستحسن الا لرجل في امراته أوفى مملوكته * وأما المعانقة والتقييل فاذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد وذلك لان النفس تود أن تنال معشوقها بحسب المسمى ونيلها له بحسب البصرى فقتتاق الى معانقته وتنزع الى أن يختلط نسيم مبدل فاعلية نفسانية وهو القلب بنسيم مثلها في المعشوق فقتتاق الى تقييله فليسا بمنكرين في ذاتهما لكن استتباعهما بالعرض أمورا شهوانية فاحشة توجب التوقي

عنهما الا اذا يقن من متوليها خمود الشهوة والبراءة عن التهمة ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان مبدأه مزعجا لتلك اذ كان الغرض فيه التدانى والاتحاد لا الهم بالفحش والفساد فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فقى ظريف وهذا العشق تظرف ومروءة *

✽ الفصل السادس فى ذكر عشق النفوس الالهية ✽

كل واحد من الأشياء الحقيقة الوجود اذا أدرك أو نال نيلا من الخيرات فانه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصور الجميلة * وأيضا كل واحد من الاشياء الحقيقة الوجود اذا أدرك إدراكا حسيا أو عقليا واهتدى اهتداء طبيعيا الى شئ مما يفيد منفعة فى وجوده فانه يعشقه فى طباعه لاسيما اذا كان الشئ مفيداً له خاص الوجود مثل عشق الحيوان للغذاء والولدين للوالد . وأيضا كل شئ اذا تحقق أن شيئاً من الموجودات يفيد التشبه به والتقرب والاختصاص به زيادة فضيلة ومزية فانه يعشقه بطباعه عشق العامل لوليه ثم النفوس الالهية من البشرية والملكية لا يستحق إطلاق التآله عليها مالم تكن فائزة بمعرفة الخير المطلق اذ من البين أن هذه النفوس لن توصف بالكمال الابد الاحاطة بالمعقولات المعلولة ولا طريق الى تصور المعقولات المعلولة مالم يتقدم عليها معرفة العلال الحقيقية وخاصة العلة الاولى على ما أوضحناه فى تفسيرنا صدر المقالة الاولى من كتاب السماع الطبيعى كما لا سبيل الى وجود

المقولات الملم يتقدم عليها وجود ذوات العلل وخاصة العلة الاولى . والعلة الاولى الخير المحض المطلق بذاته وذلك لأنه كما كان يطلق عليه الوجود الحقيقي وكل واحد مما له وجود فان حقيقته لا تعرى عن خيرية . ثم الخيرية إما أن تكون مطلقة ذاتية أو مستفادة فالعلة الاولى خير وخيرته اما أن تكون ذاتية مطابقة أو مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم تحل من قسمين إما أن يكون وجودها ضرورى فى قوامه فيكون مفيداً علة لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علة لها وهذا خلف واما أن يكون غير ضرورى فى قوامه وهذا محال أيضاً على ما نوضحه آنفاً لكننا ان أعرضنا . عن ابطال هذا القسم فان المطلوب قائم وذلك لانا اذا رفعنا هذه الخيرية عن ذاته فمن الواضح أن ذاته تبقى موجودة وموصوفة بالخيرية وتلك الخيرية إما أن تكون واجبة ذاتية أو مستفادة فان كانت مستفادة فقد تمادى الأمر الى ما لا يتناهى وذلك محال وان كانت ذاتية فهو المطلوب . وأقول أيضاً انه من المحال أن تستفيد العلة الاولى خيرية غير ذاتية فيها . ولا ضرورة فى قوامها . وذلك لأن العلة الاولى يجب أن يكون فائزاً فى ذاته بكمال الخيرية من أجل ان العلة الاولى ان لم يكن فى ذاته مستوفياً لجميع الخيرات التى هى بالاضافة اليه حقيقة باطلاق سمة الخيرية عليها ولها امكان وجود فهو مستفيداً من غيره ولا غير له الا معلولاتها فاذن مفيداً معلوله ومعلوله لا خير له وفيه ومنه الا مستفاداً عنه . فاذن معلوله ان أفاده خيرية فانما يفيد خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية المستفادة

من العلة الاولى انما هي من المستفيد فاذن هذه الخيرية ليست في العلة الاولى بل في المستفيد . وقد قيل انها في الاولى وذلك خلف . والعلة الاولى لا تقص فيها بوجه من الوجوه وذلك لأن الكمال الذي بازاء ذلك النقص اما أن يكون وجوده غير ممكن فلا يكون اذن بازائه نقص اذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود واما أن يكون وجوده ممكنا ثم الشيء الذي ليس في شيء ما اذا تصور امكانه تصور معه علة تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة الاولى في كماله ولا بوجه من الوجوه فاذن هذا الكمال الممكن ليس بممكن فيه وأذن ليس بازائه نقص فان العلة الاولى مستوفية لجميع ما هو خيرات بالاضافة اليها . وان الخيرات العالية التي هي خيرات من جميع الوجوه لا بالاضافة وهي الخيرات التي بالاضافة اليها خيرات مستوفاهما فقد اتضح ان العلة الاولى مستوفية لجميع الخيرية التي هي بالاضافة اليها خيرية وليس لها امكان وجود . فقد اتضح أن العلة الاولى خير في ذاتها وبلاضافة الى سائر الموجودات أيضا اذ هي السبب الاول لقوامها وبقائها على أخص وجوداتها واشتياقها الى كمالها فاذن العلة الاولى خير مطلق في جميع الوجود . وقد كان اتضح أن من أدرك خيرا فانه بطباعه يعشقه فقد اتضح أن العلة الاولى معشوقة للنفوس المتألهة . وأيضا فان النفوس البشرية والمملكة لما كانت كمالاتها بأن تتصور المعقولات على ما هي عليها بحسب طاقتها تشبها بذات الخير المطلق وأن تصدر عنها أفعال هي عندها وبلاضافة اليها عادلة

كالفضائل البشرية وكتحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية توخيلا استبقاء الكون والفساد تشبها بذات الخير المطلق وانما تأتي هذه التشبهات لتحوز بها القرب من الخير المطلق وتستفيد بالتقرب منه الفضيلة والكمال وان ذلك بتوقيفه وهي متصورة لذلك منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق للمنتقرب منه فواجب على ما أوضحناه سالفا أن يكون الخير المطلق معشوقا لها أعنى الجملة النفوس المتألهة . وأيضا فان الخير المطلق لاشك أنه سبب لوجود ذوات هذه الجواهر الشريفة والكمالها فيها اذ كمالها انما هو بأن تكون صوراً عقلية قائمة بذواتها وانما ان تكون كذلك الا بمعرفة وهي متصورة لهذه المعاني منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق لمثل هذا السبب فبين على ما أوضحناه سابقا أن الخير المطلق معشوق لها أعنى الجملة النفوس المتألهة وهذا العشق فيها غير مزايل البتة وذلك لانها لا تخلو من حائق الكمال والاستعداد وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها . وأما حالة استعدادها فلن توجد الا في النفوس البشرية دون الملكية لفوز الملكية بالكمال ما وجدت وقد وجدت وهي أعنى النفوس البشرية بحالة الاستعداد لها شوق غريزي الى معرفة المعقولات التي هي كمالها وخاصة ما هو أفيد فيه للكمال عند تصورهِ وأهدى الى تصور ما سواه وهذه صفة المعقول الأول هو علة لكون كل معقول سواه معقولا في النفوس ووجودا في الاعيان ولا محالة أن لها عشقا غريزيا في ذاتها للحق المطلق أولا ولسائر المعقولات ثانيا والا فوجودها على استعدادها الخاص

بكمالها معطل فاذن المشوق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض

﴿ الفصل السابع فى خاتمة الفصول ﴾

نريد ان نوضح فى هذا الفصل أن كل واحد من الموجودات بعشق
الخير المطلق عشقا غريزيا وأن الخير المطلق يتجلى لعاشقه الا أن قبولها
لتجليه واتصالها به على التفاوت وأن غاية القربى منه هو قبول لتجليه على
الحقيقة أعنى على أكل ما فى الامكان وهو المعنى الذى يسميه الصوفية بالاتحاد
وانه لجوده عاشق أن ينال تجليه وان وجود الأشياء بتجليه . فنقول لما كان
فى كل واحد من الموجودات عشق غريزى لكمالها وانما ذلك لأن كماله معنى
به تحصل له خيريته فبين أن المعنى الذى به يحصل للشئ خيريته حيث
ما توجد وكيف ما توجد أوجب أن يكون ذلك الشئ معشوقا لمستفيد الخيرية
ثم لا يوجد شئ أكل وأولى بذلك من العلة الاولى فى جميع الاشياء فهو اذن
معشوق لجميع الاشياء ويكون أكثر الأشياء غير عارف به لاينفى وجود
عشقه الغريزى فى هذه الاشياء لكمالها . والخير الاول بذاته ظاهر متجل
لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبا عن جميع الموجودات بذاته غير
متجل لها لما عرف ولا نيل منه بته ولو كان ذلك فى ذاته بتأثير الغير لوجب
أن يكون فى ذاته المتعالية عن قبول الغير تأثير للغير وذلك خلف . بل ذاته
بذاته متجل ولأجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه يحتجب بالحقيقة

لاحجاب الا فى المحجوبين . والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا يتجلى بذاته فى ذاته الا هو صريح ذاته كما أوضحه الالهون فذاته الكريم متجل - ولذلك ربما سماه الفلاسفة صورة العقل فأول قابل لتجليه هو الملك الالهى الموسوم بالعقل الكلى فان جوهره ينال تجليه نحو الصورة الواقعة فى المرأة لتجلى الشخص الذى هو مثاله ويقرب من هذا المعنى ما قيل ان العقل الفعال مثاله فاحترز أن تقول مثله وذلك هو الواجب الحق فان كل منفعل عن سبب قريب فانما ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء فان الحرارة النارية انما تفعل فى جرم من الاجرام بأن تضع فيه مثاله وهو السخونة . وكذلك سائر القوى من الكيفيات . فالنفس الناطقة انما تفعل فى نفس ناطقة مثلها بأن تضع فيها مثالها وهو الصورة المعقولة والسيف انما يقطع بأن يضع فى المنفعل عنه مثاله وهو شكله . والمسنن انما يحدد السكين بأن يضع فى جوانب حده مثال ما ماسه وهو استواء الأجزاء وملاستها . ولقال أن يقول إن الشمس تسخن وتسود من غير أن تكون السخونة والسود مثالها لكننا نجيب عن ذلك بأن نقول انما لم نقل أن كل أثر حصل فى متأثر من مؤثر أن ذلك الأثر موجود فى المؤثر فانه مثال من المؤثر فى المتأثر لكننا نقول أن تأثير المؤثر القريب الى المتأثر يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه وكذلك الحال فى الشمس فانها تفعل فى منفعليها القريب بوضع مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيها السخونة فيسخن

المنفعل عنها منفعلا آخر عنه بأن يضع فيه مثاله أيضا وهو سخوته فيسخن بمحصل السخونة ويسود . هذا من جهة الاستقراء فأما من جهة البرهان الكلى فليس هذا موضعه . ونرجع فنقول ان العقل الفعال يقبل التجلى بغير توسط وهو بادراكه لذاته ولسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات وذلك ان الاشياء التى تتصور المعقولات بلا رؤية واستعانة بحس أو بتخيل انما تعقل الامور المتأخرة بالمقدمات والمعلولات بالعلل والذيلة بالشريفة ثم تناله النفوس الالهية بلا توسط أيضا عند النيل وان كان بتوسط اعانة العقل الفعال عند الاخراج من القوة الى الفعل واعطائه القوة على التصور وامساك المتصور والطمأنينة اليه . ثم تناله القوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعية وكل واحد مما تناله فبشوقها ما ناله منه الى ان تشبه به بطقها فان الاجرام الطبيعية انما تتحرك حركاتها الطبيعية تشبها به فى غايتها وهو البقاء على أخص الاحوال أعنى عند حصولها فى الدواضع الطبيعية وان لم تشبه فى مبادئ هذه الغاية وهى الحركة وكذلك الجواهر الجوانية والنباتية انما تفعل أفعالها الخاصة بها تشبها به فى غايتها وهى ابقاء نوع أو شخص أو اظهار قوة ومقدرة وما ضاهاهما وان لم تشبه به فى مبدأ هذه الغايات كالجماع والتغذى . وكذلك النفوس البشرية انما تفعل أفعالها العقلية والعملية الخيرية تشبها فى غايتها وهى كونها عادلة عاقلة وان لم يكن تشبه به أيضا فى مبادئ هذه الغايات كالتعلم وما شاكله . والنفوس الالهية الملكية انما تتحرك تحركاتها وتفعل أفعالها

تشبها به أيضا في ابقاء السكون والفساد والحرق والنسل . والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية متشبهة به في غايات أفعالها دون مبادئها لان مبادئها انما هي أحوال استعدادية قوية والخير المطلق منزه عن مخالطة الأحوال الاستعدادية القوية وغاياتها كمالات فعالية والعلة الاولى هي الموصوف بالكمال الفعلي المطلق فجاز أن تنسبه في الكمالات الغائية وامتنع أن تنسبه بها في الاستعدادات المبدئية . وأما النفوس الملكية فانها فائزة في صور ذاتها بالتشبه به فوزا أبديا عريّا عن القوة اذ هي عاقلة له أبدا وعاشقة له لما تعقله منه أبدا ومتشبهة به لما تعشقه منه أبدا وولوعها بادراكه وتصوره اللذين هما أفضل ادراك وتصوير يكاد يشغلها عن ادراك ذاته وتصوره . اسواه من المعقولات الا أن معرفته بالحقيقة تنود بمعرفة سائر الموجودات وكأنها تنصوره قصدا وولوعا وتصوره ماسواه تبعا . واذا كان لولا تجلي الخير المطلق لما نيل منه ولولم ينل منه لم يكن . وجود فلولا تجليه لم يكن وجود فتجليه علة كل وجود واذا هو بوجوده عاشق لوجود معلولاته فهو عاشق لنيل تجليه واذ عشقه الافضل فنيله افضل هو الافضل فاذا معشوقه الحقيقى في أن ينال تجليه وهو حقيقة نيل النفوس المتألهة له ولذلك قد يجوز أنها معشوقاته واليه يرجع ما روى في الاخبار (إن الله تعالى يقول ان العبد اذا كان كذا وكذا وعشقي وعشقه) واذا الحكمة لا تجوز اجمال ما هو فاضل في وجوده بوجه ما وان لم يكن في غاية الفضل فاذا الخير المطلق قد يعشق لحكمته أن تنال منه

فلا وان لم تبلغ كمال الدرجة فيه . فاذا الملك الاعظم رضاه أن يشبه به
والملوك الفانية سخطها على من يشبه بها لان مايرام من التشبه من الملك الاعظم
لا يؤتى على غايته وما يرام من التشبه من الملوك الفانية قد يؤتى على مبلغه
واذا بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة والحمد لله رب العالمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة التاسعة رسالة حي بن يقظان للشيخ الرئيس مع شرح مختار
وما توفيقى إلا بالله واليه أنيب (وبعد) فان اصراركم معشر اخواني
على اقتضاء شرح قصة (حى بن يقظان) هزم لجأجى فى الامتناع وحل عقد
عزمي فى الماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق :
انه قد تيسرت لى ^(١) حين مقامى بيلادى برزة . برقائى الى بعض

(١) (حين مقامى . . . لتلك البقعة) أى وقت اقامتى وبيلاده بده وأعضاؤه
التي (هى محل قواء) ودل بذلك على الوقت الذي كان فيه مباثرا لأحوال البدن
مقتضرا عليه لم يبعث الى ملاحظة الامور العقلية (برزة) أى هبة وانبعث (برقائى)
أى قواء التي هي له فى البدن وأراد ههنا ما يحتاج الى الاستعانة به من عملاتها كالنخيل والوهم
وما قبلها من القوى المدركة من الحواس الطاهرة والحس المشترك (الى بعض المنزهات)

المتزهات المكتتفة لتلك البقعة^(١) فينما نحن تتطاول اذعن لنا شيخ بهى قد
أوغل فى السن وأختت عليه السنون وهو فى طراءة العز . لم يهن منه عظم
ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب الارواء من يشيب^(٢) فنزعت
الى محاطبته . وانبعث من ذات نفسى متقاض لى بمدخلته ومجاورته . فملت
برفتى اليه^(٣) فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافترعن لهجة مقبولة

هى الامور البعيدة عن الاحوال التى كان فيها من قل وهى المتعقلات

(١) (فينما نحن تتطاول ٠٠٠ الارواء من يشيب) أى ما توجهاوا اليه من
الحركة التعقيلة وحولان النفس لطلب المعقولات وتأملها اذ عن لما شيخ أراد به ما يمرض
لقوة العقل عند التأملات من هداية العقل الفعال لها وإفاضة نوره عليها والشيخ الهى
هو العقل الفعال (وهو فى طراءة العز) أى لم يميره الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغير
كما يتغير العنصرىات لبراءته من محالطة العنصر وتزهه من خروج من قوة الى فعل الا
رواء من يشيب دل به على انه مع بعده من النضاض الذى يحدث لمن يأتى عليه الزمان
الطويل من الكائنات وقد سعد بما يوجهه تقادم العهد فى المشايخ من البهجة والبهاء
وحب الكمال

(٢) (فرعت الى محاطبته ٠٠٠ برفتى اليه) أى عرفت المناسبة التى بين العقل
الانسانى وبين العقل الفعال (وابتعت من ذات نفسى) الخ أشار به الى ما فى طناع العقل
بالقوة من الميل الى الخروج الى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال اذ كان كمال العقل الانسانى
الذى هو بالقوة متعلقا باتصاله بالعقل انفعال (فملت الخ) أى أخرجت هذه الحاجة الطبيعية
التى للعقل الانسانى من القوة الى الفعل وعينت بالاقبال عليه العرس الاستعداد من
جته (ورفقاؤه) أراد به سائر قواه التى لا بد له فى مبدأ الامر من الاستعانة بها فى
الخروج من القوة الى الفعل .

(٣) (فلما دنونا منه الخ ٠٠٠ بل اسمه وسبه وبلده) أى انه وان كان الاقبال
ما عليه أولا من الايذاء التى دل عليها قواه (السلام والتحية) تكون منه ابتداء
فان الاستعداد يكون من المفعول والتكميل يكون من الفاعل (واستعلامه سته الخ)

وتنازعنا الحديث حتى أفغى بنا الى مسائلته . عن كنه أحواله . واستعلامه سنته وصناعته . بل اسمه ونسبه وبلده ^(١) فقال أما اسمي ونسبي فخي بن يقظان . وأما بلدي فمدينة بيت المقدس وأما حرفتي فالسياحة في أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرا ووجهي الى أبي وهو حي وقد عطوت منه مفاتيح العلوم

أى أردنا مع معرفة حقيقته الذاتية أن نعرف أيضا الاشياء العرضية له الخاصة به وغير الخاصة وأراد بسنته وصناعته الامور التي تجرى بحرى العرصات وباسمه وبلده الامور التي تجرى بحرى الذاتية .

(١) (فقال أما اسمي ٠٠٠ حتى زويت بسياحتي آفاق الاقاليم) بقوله (حي) أراد بهما حبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه اذ كان معنى الحي يتعلق بالحس والحركة فحمل الحس مشارا به الى العقلية وجعل الحركة مشارا بها الى وجود ما بعدها عنه وقوله (اس يقظان) أراد به ان وجوده ليس بدته بل عن غيره اذ كان وجوده الاين بوجه ما عن الاب وان ذلك الغير هو أجل حالا منه اذ الحى يحتل أن يكون دائما وأن يكون يقظانا وحال اليقظة منه أجل من حال النوم اذ النوم اشبه بالقوة واليقظة أشبه بالعمل (وأما بلدي الحج) أراد بالبلد ما يجرى معنى الحس وأراد عدية بيت المقدس العالم العقلي المقدس عن الدنس بأحوال الحسيات (وأما حرفتي الحج) أى ما يتسع كنه أحواله من تعقل ما بعده من الموجودات التابع لتعقله للمبادئ الاولى ولتعقل ذاته (ووجهي الى أبي) أى كنه ارادتي وحقيقة غرضي معرفة أبى ودل بقوله (أبى) على ماديته الاولى من الحق الاول والعقول المعالة التي هي متوسطة بينه وبين الاولى (قد عطوت منه مفاتيح العلوم) أى انى مستمد علومى من أبى وأشار بذلك الى أن تعلقه ليس هو لمن ذاته بل من مدأه ودل بقوله (مفاتيح العلوم) للجس من التعلل الذى له وهو التعلل للمبادئ الحلاق للصور الفعال لها لا الذى يكون مفصلا مرتبا ففسايا ان كان هذا النوع من التعلل هو الخاص بتلك الامور كما قال سبحانه وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو (حتى زويت الحج) أى اكتفيت بهذه الهداية عن السياحة الرماية بل كان الموجودات كلها جمعت لى جمعا حتى عرفتها دفعة من غير مصير من شئ منها الى شئ بل مجموعا تحملا استثنى فيه عن التفصيل

كلها فهدانى الطريق السالكة الى نواحي العالم حتى زويت بسياحتى آفاق
الاقاليم^(١) فما زلنا نظارحه المسائل فى العلوم ونستفهمه غوامضها . حتى تخلفنا
الى علم الفراسة^(٢) فرأيت من اصابته فيه . اقضيت له آخر العجب . وذلك
انه ابتداء لما انتهينا الى خبرها فقال . ان علم الفراسة لمن العلوم التى تنقد
عائدها نقدا فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك اليه وتقلصك
عنه بحسبه وان الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين
وموات من الطبائع^(٣) واذا مستك يد الاصلاح أنقبتك . وان خرطك العار
فى سلك الزلة انحطت^(٤) وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك . انهم لرفقة

- (١) (ما زلنا . . الى علم الفراسة) أى علم المنطق وسماه علم الفراسة ان
كانت هى معرفة الامر الحق العير المعلوم من أحوال الشئ توسط أشياء ظاهرة من
أحواله كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هى المقدمات الى أشياء
هى المطلوبات والنتائج
- (٢) (فرأيت من اصابته . . وموات من الطبائع) أشار به الى ما يحصل
للانسان بقوة هذا العلم من تميز الصدق من الكذب والحق من الباطل والى ما جيل
عليه الانسان من الاستعداد للعلوم والمعارف والتهيؤ لاكتساب الاخلاق الحميدة
- (٣) (واذا مستك يد . . انحطت) أشار به الى أنه مع ذلك مستعد للردائل
وأنه يصير الى كل واحد من الحالتين أعنى حالتى العvisلة والرذيلة بموجب الدواعى من
العادات والافعال وغير ذلك مما شرح فى موضعه
- (٤) (وحولك هؤلاء . . عصمة وافرة) أشار به الى القوى البدنية التى لا تفارق
القوة العقلية التى هى اللسان الحقيقة وهى المحاطب وحدها من العقل العمال بقوله
(وحولك) أى مادامت مدبرة البدن متعلقة به (أو تكتفك عصمة الخ) بما تكتسبه
من قوة مستعدة تقوى بها على قبحها ودفعها والترأس عليها واستتباعها اياك فى سائر أفعالها
كلها وهذه هى قوة الحكمة العلمية والقوة العملية

سوء ولن تسكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أوتكتشفك عصمة وافرة^(١) وأما هذا الذى امامك فباهت مذاريلفق الباطل تلفيقا ويمتلىق الزور اختلاقا ويأتيك بأنباء مالم تزوده قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعتك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك . وانك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والنقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشى خطائه اذلا بدلك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محبط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما عرك شاهد الزور^(٢) وهذا الذى عن يمينك أهوج اذا انزعج هأنجه لم يغممه النصيح ولم يظاؤه الرفق كانه نار فى حطب أو سبل فى صلب أو قرم مغتم أو سبع

- (١) (وأما هذا الذى امامك . . . وربما عرك شاهد الزور) أشار به الى قوة التحيل ووصفها ودل بقوله (يلقى الباطل تلفيقا ويمتلىق الزور اختلاقا) على أن من سوسها وطيعتها هذا الفعل وذلك انها محاولة على تشبيه الشيء بالشيء من دون أن يشبهه كما يشبه المعتقد بالمحسوس وعلى محاكاة الشيء من غير أن يكون ما يحاكيه به مثالا له كما يحاكي حرارة تحدث فى البدن مثالا بالاشياء الحمر وسوداء تحصل فيه بالاشياء السود القبيحة الدطرية . (ويأتيك بأنباء الج) أى أحكامها والاخبار التي يحرك بها ليس مما يطاقها من خارج ما أخبرته عنها . ودل بقوله (على أنه هو عينك وطليعتك) على الحس المشترك وهو القوة التي تتادي اليها المحسوسات كلها الذى كانه هو وهذه القوة شئ واحد وهذه القوة بالحقيقة عين وحاسوس وطليعة للنفس تأتيتها بخبر ما غرب عن جوارحك وعرب عن مقامك أعنى المحسوسات وأحوالها اذ كانت بعيدة عن مقام القوة العقلية
- (٢) (وهذا الذى عن يمينك أهوج . . . أو سبع ناكل) أشار به الى القوة الغضبية (واراد بقوله عن يمينك) اشارة الى أن مرتبة القوة الغضبية أعلى من مرتبة القوى الاخرى الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار (أو سبع ناكل) أى لبوة تفقد أولادها وجرائها فتبعت لطلبها فلا يقاومها مقاوم ولا يدفع فى وجهها دافع

ثا كل^(١) وهذا الذى عن يسارك فقد رُ شَرِه قَرِم شِقُّ لا يعلأ بطنه إلا التراب ولا يسد غرته إلا الرغام ، لعقة لحسة طعمة حرصة ، كأنه خنزير أجمع ثم أرسل في الجلة^(٢) ولقد ألصقت يامسكين هؤلاء الصاقاً لا يبريك عنهم إلا غربة تأخذك الى بلاد لم يطأها أمثالهم ، واذلات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلنظلمهم يدك ، وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك ، أو تسهل لهم قيادك ، بل استظور عليهم بحسن الايلة وسمهم سؤم الاعتدال فانك ان مننت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبك^(٣) ومن توافق حيلك فيهم ان تسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الارعن

(١) (وهذا الذى عن يسارك) . . ثم (أرسل في الجلة) أشار ، الى القوة الشهوانية ووصفها ، طمعت عليه من القدارة والقرم والشبق أى شدة الميل الى المذكوح والمطموم

(٢) (ولقد ألصقت . . . ولم يركبك) أراد بذلك ما عليه القوة العقلية من شدة ملازمة هذه القوى والضرورة في مجاورتها ايها لاجل البدن ولا نهلا مبرء لها ولا محلس منها مادامت مع البدن بل انما يتوقع الخلاص لها بالغربة الى (بلاد الح) مفارقة البدن بالسكينة والمصير الى العالم العقلي الذى هو مبرء عن أن يكون موطاً لامثال تلك القوى (واذلات حين تلك الغربة) أى مادامت لم تحن لك حين تلك الحالة ولا معدل لك بعد من هذه اقوى فدر من نفسك بتدبير تسلم معه من عائلة من غوائلها وممراتها وذلك بأن يكون يدك فوق أيديهم وسلطانك وقوتك عالية على سلطانها وقوتها (٣) (ومن توافق حيلك فيهم . . فتخصصه حفصاً) أراد به ان وحه تدبيرك

حتى تصل الى المراد المقصود منها أن تستعين بالقوة العصبية الموصوفة بالشكاسة والرعاة على التسلط على القوة الشهوانية الموصوفة بالرعونة والنهم فتدفع ظالمها (فتكسر بذلك من قوتها الح) أى وأن تستعين بالقوة الشهوانية على ابطال القوة العصبية فتخضع لك خضوعاً وتستكين لتدبيرك

النهم تزيده زبرا فتكسره كسرا وأن تستدرج غلواء هذا اثائه العسر بخلاية
 هذا الارعن الملق فتخفضه خفضاً^(١) وأما هذا الموه المتحرّص فلا تجنح اليه
 أو يؤتيك موثقاً من الله غليظاً فهناك صدقه تصديقا ولا تحجم عن إصاحه
 اليه لما ينهيه اليك وان خلط فانك ان تعدم من أنبائه ما هو جدير باستنباته
 وتحققه به^(٢) فلما وصف لي هؤلاء الرقة وجدت قبولي مبادرا الى تصديق
 ما قرفهم به . فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر . صحح المختبر منهم
 الخبر عنهم . وأنا في مزاوتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها وتارة لها على والله
 تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرقة الى حين الفرقة^(٣) ثم انى

(١) (وأما هذا الموه الح . . . حدير باستنباته وتحققه) أشار به الى الطريق
 التي يجب أن يسلك في تدبير القوة المتجيلة لتجميع الى السلامة من الصلاة الاستفادة
 بأحكامها وأعمالها وذلك بأن لا تنق بها كل الثقة حتى تصير بحيث تميز صدقها من كذبا
 وباطلها من حقها بوصفك قابلاً ترجع اليه في ذلك . وميزاناً تزن به أحوالها وهذا هو
 ابتاؤه موثقاً من الله غليظاً ويجوز أن يكون أراد بذلك القوانين المنطقية وادامعت ذلك
 وقويت وعلوت على مثل هذا الموثق (فهناك الخ) فلا تتمتع من الاستماع لما ينهيه
 اليك وان كان بعضه محتلطاً مشوباً فانك لا تعدم فيما يورده عليك ملائمة من استنباته
 وتحصيله في حاص أعمالك من التعقلات

(٢) (فلما وصف لي . . . صحح المختبر منهم الخبر عنهم) أراد به لما تأملت
 أحوال هذه القوى وجدتها موافقة لما وصفها به فازددت عاشره من أحوالها بصيرة وامثلت
 أمره فيما هدى الى اليه من تدبير أمرها

(٣) (ثم انى استهديت . . . مشوق اليها) أى انى لما وجدت العقل على هذا
 الكمال وبحيث هو مستمد العلوم والمعارف حرصت على سلوك مثل سبيله واقتباس العلم
 وتحصيله ففرغت اليه الى أن يهديني سبيل السعي في ذلك أراد به تعقلاً غير خالص من
 شوب التخيل والحس وغير موصوف بالدوام والاتصال اذا انقطعت اليه كنت مصاحباً
 لى ومرافقاً وادا انقطعت الى غيره كنت مصاحباً لقوى البدن وموافقاً لا يزال هداً أبك

استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها ومشوق اليها فقال انك ومن هو بسبيلك عن مثل سياحتي لمصدود . وسبيله عليك وعليه لمصدود أو يسعدك الفرد وله لذلك موعد مضروب لن تسبقه فاقع بسياحة مدخولة باقامة تسريح حيناً وتحالط هؤلاء حيناً فحتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافقتني وقطعتهم واذا حننت نحوهم انقلبت اليهم وقطعتني حتى يأتي لك أن تتولى برأتك منهم * فرجع بنا الحديث الى مسائلته عن أقليم أقليم مما أحاط بعلمه ووقف عليه خبره فقال لي ان حدود الارض ثلاثة ، حد يحوزه ^(١) الخافقان وقد أدرك كنهه وترامت به الاخبار الجلية المتواترة والغريبة يحل ما يحتوي عليه وحدان غريان ^(٢) حد المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما ^(٣) صقع قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور لن يعدوه الا الخواص منهم المكتسبون منه لم تنأت للبشر ^(٤) بالفطرة ومما يفيدها الاغتسال بعين خراقة في جوار عين الحيوان الرا كدة اذا هدى اليها السائح فتظهر بها وشرب من فرائها سرت في حوارحه منه مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهامة ولم يترسب في البحر المحيط ولم يكاده جبل قاف ولم تدهده الزبانية مذهذه

وديدنك الى حين افرادك بها بالكلية وذلك يكون بعد الموت ومعارقة النفس البدن (١) أى المركبات المحسوسة في عالم الارض والسماء وهى التى يجمعها الخافقان اللذان هما الارض والسماء

(٢) أى الهيولى والصورة أما ما وراء المغرب فالهيولى وأما الذى من قبل المشرق فالصورة

(٣) أى لكل الهيولى والصورة كنه وحقيقة قد ضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور

(٤) أى لم يؤث الانسان بالفطرة والطبع دون الاكتساب . أى علم المنطق

الى الهاوية * فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب فلا يستطيع عليها الشارق في كل سنة الى أجل مسمى انه من خاضها ولم يحتم عنها أفضى الى فضاء غير محدود قد شحن نورا فيعرض له أول شيء عين خراة تمد نورا على ^(١) البرزخ من اغتسل منها خف على الماء فلم يرجحن الى الفرق وتقم تلك الشواهي غير منصب حتى ^(٢) تخلص الى أحد الحدين المنقطع عنهما * فاستخبرناه عن الحد الغربي لمصاوبة بلادنا اياه (فقال) إن بأقصى المغرب بحرا كبيرا حامئا قد سمي في الكتاب الالهى عينا ^(٣) حائمة وان الشمس تغرب من تلقائها وممد هذا البحر من أقليم غامر فات التحديد ^(٤) رجه لاعمارة الاغرباء يطراون عليه والظلمة معتكفة على أديمه ^(٥) وانما يتمحل المهاجرون اليه لمعة نور مهما جنحت

(١) (على البرزخ) أى يصير مددا للعقل الهيولى المستعد للمعارف ومدة الماء استعادته من الحس في الاوليات والمقولات :

(٢) أى بلغ درجته في علم المطلق الى أن يصير بحيث يطلع على الحقائق من غير تمب يلحقه ولا نصب يردده عن وجهه (حتى تخلص الى أحد الج) أى ينظر في الحقائق وكنه الموجودات فيلحظ منها أول شيء من الهيولى والصورة اللذين سبهاها الحدين المحجوب عنهما

(٣) أشار الى الهيولى وغروب الشمس فيها مصير الصورة اليها وملابستها اياها

(٤) (فات التحديد ٠٠٠ أديمه) أى انه من أقليم واسع مشتمل على أصناف المتكومات والاسطقسات التى منها يتركب الكائنات والصورة طارية عليها من موضع آخر بعيد من موطن الهيولى ان من حق الهيولى أن تكون بلا صورة فهناك تكون الطلعة معتكفة أى مستوية والصورة نور من واهبها التى صورتها تزول الطلعة من الهيولى الجردة

(٥) أى ان الكائنة الفاسدة تمحلت نورها من صورها المستفادة عند أقول

الشمس للوجوب وأرضه سبعة كلما أهلت بعمار نبت بهم فابتنى بها آخرون
يعمرون فينهار وينون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأينما طائفة
عزت استولت على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء ، تبتغي قرارا
فلا يستخلص إلا خسارا ^(١) وهذا ديدنهم ^(٢) لا يفكرون . وقد تطرق هذا
الاقليم كل حيوان ونبات لكنها اذا استقرت به ورعته وشربت من مائه
غشيته غواشٍ غريبة ^(٣) من صورها فترى الانسان فيها قد جلله مسك
بهيمة ونبت عليه أثيث من العشب وكذلك حال كل جنس آخر فهذا
أقليم خراب سبخ مشحون بالهتن والمهيج والخصام والهرج يستعير البهجة
من مكان بعيد وبين هذا الاقليم واقليمكم ^(٤) أقليم أخرى لكن وراء هذا
الاقليم مما يلي محط أركان السماء اقليم شبيه به في أمور ^(٥) منها أنه مخضف غير

الصور في ميولها واقتراها بها وأن ميول هذه الكائنة لا تستقر فيها الصور ولا تثبت فيها
كالأيت في الارض السبعة أشكالها وقواها (كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون)
أى من شأنها أن تتعاقب عليها الصورة لاستقرارها بصورة بل تستبدل بخلافها أو صدها في حالة
(١) أى ان هذه الاحوال طبيعية هذه الكائنة الفاسدة لا يتغير في حال من

الاحوال من طبائنها هذه (٢) أى اعراض تلزمها بسبب الهيولى
(٣) أى ان الصورة الانسانية اذا حصلت في المادة اقتربت بها امراض غريبة
ولا يكاد يخنس شكل ما دون شكل ولا قدر دون قدر ولا وضع دون وضع
وكذلك كل واحد من الانواع

(٤) أراد بالاقليم الانواع المعدنية والنباتية والحيوانية (واقليمكم) أى النوع
الانسانى (٥) أشار بها الى الاحرام السماوية التى ما يليها ملك القمر وأجرها الفلك
الدائى وجعلها اقلما آخر واه الاقليم المتقدم ذكره اذا كانت طبيعته مباينة لطبيعة
الكائنات الفاسدة وان كانت مشابهة لها على ما ذكره في أمور

أهل الآ من غرباء واغلين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وان كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله ^(١) ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذي قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة في هذا الاقليم مستقرة لا مغاصبة بين ورادها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم ^(٢) غالباً فأقرب معامرة متابعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثمانى مدن ^(٣) ويتلوها مملكة أهلها أصغر جثثا من هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والاعمال العميقة مدنها تسع ^(٤) ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغيوم لطاف لتعاطى

- (١) أى معدن النور الذى هو الامر العقلى بالجملة يأتى منه النور الى هذه الاحرام السماوية بلا واسطة ويأتى منه الى الكائنة العاسدة توسط السماوية ولذلك السماوية أقرب الى المعدن أى أشد تقرباً (٢) أى صورها صور لا تتفارقها ولا تتبادل بأصداها فلا يعصب بعضها محط بعض على ما عليه الامر فى الكائنة العاسدة
- (٣) أشار بذلك الى (فلك القمر) وعنى سكانها القمر ووضعها بصغر الجثة اذ كان حرمه حراً من جرم الارض وأشار شامى مدن الى الاجرام التى يتقسم اليها فلكه ويشتمل عليها فوجب ما وحد له من الحركات ووحد له ثمانى حركات ووجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حدهما شرح أمره فى كتب الهيئة
- (٤) أشار به (الى فلك عطارد) وأوجب أن يكون ساكنها الذى هو عطارد أصغر جثثاً وأبطأ حركة مما تقدمه وأنت تعرف ذلك وصحته كما أورد فى ذكر مقادير الاحرام ومقادير الحركات ووضعها بالابحج بالكتابة والنجوم والطلسمات والنيرنجات والصنائع الدقيقة والاعمال العميقة وهذا على مذهب أصحاب النجوم واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الامور

المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قد طبعوا على الاحسان والخير
 فاذا ذكر الشر اشمأذوا عنه ومدنها ثمانى مدن^(١) ويتلوها مملكة قد زيد
 لسكانها بسطة فى الجسم وروعة فى الحسن ومن خصاهم أن مفارقتهم من
 بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن^(٢) ويتلوها مملكة
 تأوى اليها أمة يفسدون فى الارض حُبب اليهم الفتك والسفك والاعتيال
 والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد فتن
 كما يزعم رُواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حبا ومدنها
 سبع مدن^(٣) ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون فى العمة والعدالة والحكمة
 والتقوى وتجهيز جهاز الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل مَنْ دنا وبعد
 وازلال المعروف الى من علم جهل وفسد جسم حظهم من الجمال والبهاء
 ومدنها سبع مدن^(٤) ويتلوها مملكة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشرفان
 جنحت للاصلاح أنت نهاية التأكيد واذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق
 متهور بل توختها بسيرة الداهى المنكر لا تعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير

(١) أشار به الى (فلك الزهرة) ووصفت الزهرة بهذه الاوصاف وهو أيضا
 على مذهب أحكام النجوم

(٢) أشار به الى (فلك الشمس) ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة فى الجسم
 أراد به عظم مقدارها التى حصت بها دون غيرها

(٣) أشار به الى (فلك المريخ)

(٤) أشار به الى (فلك المشترى)

الاثانة فيما تاتى وتذر ومدنها سبع مدن^(١) ويتلوها مملكة كبيرة^(٢) منزحة الاقطار^(٣) كثيرة العمار بقعة لا يتمدون^(٤) انما قرارهم^(٥) قاع صفصف مفصول باثنى عشر حدًا^(٦) فيها ثمانية وعشرون محطًا لا تخرج طبقة منهم الى محط طبقة الا اذا خلا من امامها عن دورهم فسار عنه الى خلافا وان أمم الممالك التى قبلها لتسافر اليها وتردد فيها^(٧) ويلبها مملكة لم يذكُر أقفاها

(١) أشار به إلى (فلك الرحل) (٢) أشار به الى فلك الكواكب
(الثانة) والى عظم مقدار بعده من الارض وعظم مقدار دور سطحه

(٣) أشار به الى الكواكب الثانة التى لا تعرف عددها ولا تصل قوة الدشر الى تحصيلها في حلة الا ان الذى أمكن قياسه وعرف منها عددها ألف واثنان وعشرون
(٤) أى بقعتهن لا تنقسم الى مدن أى أجزاء يختص كل جزء منها بحركة واحدة غير مختلفة عرف ذلك لانها لا يقرب بعضها من بعض ولا يبعد بعضها عن بعض بل هى محفوظة الابعاد كلها كماها مركوزة في جسم واحد يتحرك من هو فيه فيحركها بحركته
(٥) أى فضاء واحد مستو غير منقسم الى قاع مختلفة

(٦) أشار به الى منطقة هذا الفلك التى تسمى فلك البروج وقد قسموه في النجوم على اثنى عشر قسما سمي كل قسم منها باسم وهى الحمل والثور والحوزا والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والحدى والدلو والحوت وحملها محطا اذ كان مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة والمتغيرة مقبسا الى فلك البروج ودل بقوله (لا تخرج طبقة منهم إلح الى خلافا) على ماد كرتة فيما تقدم من حفظ أبعاد ماينها فلا يلحق واحد منها الآخر حتى يجتمع معه في محط بل لا يحل واحد منهم محطا الا اذا سار عنه الذى تقدمه

(٧) أشار به الى مسير الكواكب المتغيرة المذكورة فيما تقدم في فلك البروج ومسير كل واحد منها من رج الى رح وأشار بقوله (تتردد فيها) الى حركاتها المستديرة التى تبتدى من موضع وتنتهى اليه بعينه فكان الكواكب بدورائها وانتقالاتها اليها بأعيانها مترددة فيها

الى هذا الزمان ^(١) لآمدن فيها ولا كورولا يأوى اليها من يدركه البصر ^(٢)
وعمارها الروحانيون من الملائكة لا ينزلها ^(٣) البشر ومنها ينزل على من
يلها الامر واقدّر ^(٤) وليس وراءها من الارض معمور ^(٥) فهذان الاقليمان
بها يتصل الارضون والسموات ذات اليسار من العالم التي هي المغرب *
فاذا توجهت منها تلقاء المشرق رفع لك اقليم لا يعمره بشر . بل ولا نجم
ولا شجر ولا حجر ^(٦) انما هو برّ رجب ويمّ غمر . ورياح محبوسة . وثار
مشوبة * وتجوّزه الى اقليم تلقاءك فيه جبال راسية . وأنهار ورياح مرسلّة

(١) أشار بذلك الى الملك التاسع الملك المسمى المستقيم لم يعرف مقدار حرم هذا
الملك لانه لا يوجد سبيل الى معرفة ذلك كما سيوجد سبيل الى معرفة مقادير سائر
الافلاك والكواكب مخلوّم عن الكوكب الذي عرف مقدار فلكه بتوسط قربه وسعده
من الارض أعنى المحاطة الى الحضيض وارتفاعه الى الاوج فلم يوجد لذلك سبيل الى
معرفة مقداره لعظم قوته النافية بتجريك مادونه على سبيل القهر الحركة البالغة في السرعة
التي بلغت من غاية سرعتها واستوائها واتصالها الى أن حمل الزمان المطلق من متعلقاتها
دون غيرها من الحركات

(٢) أى لا كوكب فيها يحرق محرق العمار والآوين الى المساكن

(٣) أى ليس فيها كوكب جسمانى يصبح أن يوصف بوجه من الوجوه انه بشر
لا يتواء جسمه الى سطحه المحيط به

(٤) أى أمر الله الذي هو الامر المطلق وقدره الذي هو موجب القضاء والحتم
ينزل على سائر الموجودات بتوسط هذا الفلك ونفسه وعقله على ما عرف ذلك من موضعه
(٥) أشار به الى تنامي الاجسام معه لاجلاء ولا ملأه يلى هذا الفلك بل
عنده يقطع الاجسام وسطحه يتنى الى لا شيء

(٦) أى يظهر لك أن أول الصورة الملائكة للهولى ليس بصورة الحيوان ولا
النبات ولا المعادن بل تتحد أول الصورة أعنى الصور الجسمية صور الاسطقسات الاربع
التي عبر عنها ودل عليها بقوله (انما هو بر رجب ويم غمر) أى صورة الارض والمياه
(والرياح المحبوسة) أى الهواء (وثار مشوبة) أى صورة النار

وغيوم هائلة ^(١) وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثينة والوضيعة أجناسها وأنواعها إلا أنه لا نبات فيه * ويؤديك عبوره الى اقليم مشحون بما خلا ذكره الى ما فيه من أصناف النبات ^(٢) نجمة وشجرة مشمرة وغير مشمرة مُحبة ومبرزة لا تجد فيه من يُضَيء ويضعف من الحيوان * وتتمدها الى اقليم يجتمع لك ما سلف ذكره الى أنواع الحيوانات العجم ^(٣) سابجها وزاحفها ودارجها ومدومها ومتولداتها إلا أنه لا أنيس فيه * وتخلص عنه الى عالمكم هذا وقد دُلتم على ما يشتمله عياناً وسماعاً * فاذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرنى الشيطان ^(٤) فان للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير ^(٥) والأمة السيارة منها قبيلتان قبيلة

(١) أشار به الى صور المعادن التي أولها صورة الحمال والى صور العيون والانهار والى الهواء المتحرك والى السحاب الحادث المتولد من البخار الرطب وأصناف البيوت التي تهطل بها من المطر والتاج والبرد

(٢) أشار به الى صور النبات فان النبات له في تركيبه ومزاجه صور المعادن وزدة الصورة النباتية التي تحرى منها محرى الفصل المميز بما هو نبات عام ثم يقسم الى أنواعه التي دل عليها (١) أشار به الى الحيوان غير الناطق

(٤) أى اذا نظرت من هذا الاقليم في صورته وملت في اعتباره أمره الى هذا الجزء منه وحدت الصورة الانسانية التي هي العقل الانساني هي طالعة مجردة من المادة قوام ذاتها قائمة بنفسها صالحة لذلك البقاء بعد فساد البدن فانه دل على هذا المعنى قوله (تطلع) كما دل (الافول) في موضع آخر على الانعكاس في المادة والانطباع بها بل وسر بذلك قوله سبحانه حكاية عن ابراهيم عليه السلام فلما أول قل لأحب الآفئس . وجعل القربين جميعاً من الشيطان لبعده عنه وصف به العقل الانساني من التجريد والبقاء والشيطان هو البعد

(٥) أراد بالقرن الذى يطير القوى المدركة من الانسان والقرن الذى يسير القوى المحركة منه وشبه الادراك بالطيران وشبه التحريك بالسير لشدة حركة الطيران والوصول بها الى الاشياء البعيدة ولبطؤ حركة السير والوصول بها الى الاشياء القريبة

فى خلق السباع وقبيلة فى خلق البهائم^(١) وبينهما شجار دائم قائم وهما جميعاً ذات اليسار من المشرق . وأما الشياطين التى تطير فإن نواحيها ذات اليمين من المشرق^(٢) لا تنحصر فى جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لمس فى خلقين أو ثلاثة أو أربعة كانسان يطير وأفعموان له رأس خنزير ومنها خلق هى خداج من خلق مثل شخص هو نصف انسان وشخص هو فرد رجل انسان وشخص هو كف انسان أو غير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختاطة التى يرقها المصورون من قبيلة من ذلك الاقليم . والذى يغلب على أمر هذا الاقليم^(٣) قد رتب سككا خمسا للبريد^(٤) جعلها أيسنا مسالح مملكته فهناك يختطف من يستهوئى من سكان هذا العالم ويستثبت الاخبار المنتهية منه ويستلم من يستهوئى الى قيم على الخمسة مرصد ياب الاقليم ومعهم الانباء فى كتاب مطوى مختوم لا يطلع عليه القيم انما له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن يعرضه

- (١) أراد به القوة الغصية والقوة الشهوانية وبهما التجادب والتمازج وحمل محل صبي هذا القرن اليسار ذات اليسار من المشرق دلالة على حصة مرتبتها وقصورها عن مرتبة القرن الآخر الطيار الذى يحمل محله ذات اليمين من المشرق
- (٢) أراد بها القوة المتحيلة من الاساس (٣) أراد به النفس الانسانية التى هى أصل ومبني اسائر القوى الدنية ورتب اياها فى مراتبها الخاصة بها
- (٤) أراد بها الحواس الخمس الظاهرة التى جعلت فى البدن كاصحاب الاجار فى المملكة واما مسالح أى جعلها لمواضع الاسلحة وأنصابت الاسلحة يستهوون سكان هذا العالم أى يصيدون صورها ويستثبتونها فى دوائها ويجردوها عن موادها ضربا من التجريد

على الملك ^(١) (وأما الاسرى) فيتكلفهم هذا الخازن ^(٢) وأما آلاتها فيستحفظها خازناً آخر ^(٣) وكلما استأسروا من عالمكم أصنافاً من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها وإخراجاً إليها . ومن هذين القرنين من يسافر الى اقليمكم هذا فيغشي الناس في الانفاس حتى تخلص الى السويداء من القلوب * فاما القرن الذي في صورة السباع من القرنين السيارين فانه يتر بص بالانسان طرؤاً اذى معتبا عليه فيسفره ويزين له سوء العمل من القتل والمثل والايحاش والايذاء فيربى الجور في النفس ويبعث على الظلم والغشم ^(٤) وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجى بال الانسان بتحسين

(١) فهناك يختطف الج . . . يعرضه على الملك) أى يعمل بالاشياء الواردة على عمليين (أحدهما) التمسك بتلك الصورة الحسائية على ما هي عليه بعد تصيدها وهو الذى يبر عنه قوله (يختطف) والثانى معرفة ما يقرن بها من المعاني غير المحسوسة وأثبتها وهو الذى دل عنه قوله (ويثبتت الاخبار الج) وأراد القيم الذى يسلم اليه المستوى الحس المشترك وذكر أنه يسلم اليه المستهزون ومهم آلاتها محبوسة كما هي من غير أن يطلع على مامعهم من الاساء أو المعار المعيرة بها البير المحسوسة (اعلم له وعليه أن يوصل جميعه الى حارن يعرضه على الملك) أراد بالملك النفس الذى عليه أن يدرك الجميع أى يصير من الحس المشترك الى القوة الحافظة وأراد بالحزن القوة الحافظة (٢) أى ان الصورة المحسوسة يتكاف بها هذه القوة الحافظة وهى التى تسمى الخيالية (٣) أى ان المعاني المقترنة بالصورة تسلم الى حارن آخر أى القوة الوهمية أو لائم الذاكرة وأراد قوله (وكلما استأسروا من عالمكم الج) ما يشير اليه قل من الحكاة والتركيب والتفصيل

(٤) أشار به الى القوة البضدية التى في خلق السباع أى أن القوة العصبية تستولى على النفس تعنها على العمل البضى عند لحوق مكروه ومؤذى بها فيحركها نحو رفع ذلك من أنفسها اما بجور أو قتل أو ايذاء وبالحلة بنوع من أنواع ما يسترفع به الشر والمكر والمؤذى ثم انها ربما تجاوزت الحد في ذلك فيبعث على الظلم والغشم

الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور اليه وتشويقه اليه وتحريره عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على اللجاج حتى يجره اليه جرًّا^(١) وأما القرن الطيار فانما يسوّل له التكذيب بما لا يرى ويصور لديه حسن العبادة للعطوب والمصنوع ويساود سر الانسان أن لا نشأة أخرى ولا عاقبة للسوى والحسنى ولا يقوم على الملكوت *^(٢) وان من القرنين لطوائف تصاقب حدود اقليم وراء اقليمكم تعمره الملائكة الارضية تُهدى بهدى الملائكة قد نزعت عن غوايه المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين^(٣) فأولئك

(١) أى ان القوة الشهوانية مهما استولى على النفس وتبعها على العمل الشهوانى عند لحوق حاجة الى ملذ ومتهى لها من مطعوم أو منسكوح فيجرّكها الى استجلاب ذل الى نفسها ثم انها ربما تجاوزت الحد في ذلك فتعثر على ركوب المعشاء والمنكر من الافعال والاعمال: (٢) أى المتخيلة فانما تسوّل له التكذيب بما لا يرى أى من شأن هذه القوة انكار الامور العقلية والتكذيب بها ان كان ادراكها الادراك الحسى وليس لها الادراك العالى بوجه (ويصور اليه حسن العادة للمطوب والمصنوع) أى انها وان اعترفت واذعنت لاثبات مبدأ أول وحائق معبود فانما تثبت على انه جسم طبعى كفلك وكوكب أو جسم صناعى كصم وتمثل على ما يتقدمه عبدة الكواكب وعدة الاصنام (ويساود سر الانسان الخ) أى يلقي في بال الانسان ان لا نشأة أخرى ولا لقاء للنفس وعبر عنه بالنشأة الاخرى من قوله تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) أى تبقى النفس مسكهم مفارقة للمادة مجردة عن البدن وأنه لا نواب لها ولا عقاب عليها (ولا يقوم على الملكوت) أى هي منكورة لمدر العالم الذى هو القائم بداته الغير المحتاج الى موضوع في قوامه والى سبب في وجوده (٣) أراد به من السيارة والطيارة طوائف وجماعات تهديت وتأديت دفرت من التهذيب والتأديب وهي لذلك كأنها محاورة لاقليم (وراء اقليمكم تعمره الملائكة الخ) وشهها في السيرة الفاضلة بالملائكة واهتدائها بهدائها واستئناها باستئناها ويعنى بالملائكة كل جوهر عقلى مدرك للمعقول والملائكة الارضية هي المومس الناطقة العاقلة البشرية (قد نزعت عن غواية المردة وتقيدت الخ) أى اتفادت لمشورة العقل وتحلقت بالاحلاق المرصية أما السيارة فبارتداعها عن الاهماك في الافعال الفضية

إذا خالطوا الناس لم يعبثوا بهم ولا بضلومهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم
وهى جن وحن ^(١) ومن حصل وراء هذا الاقليم وغل في اقاليم الملائكة
فالمتصل منها بالارض اقليم سكنه الملائكة الارضيون ^(٢) واذ هم طبقتان ^(٣)
طبقة ذات الميمنة وهى علامة اُمارة وطبقة تحاذيها ذات اليسرة وهى مؤتمرة
عمالة والطبقتان تهبطان الى اقاليم الحن والانس هويًا وتنعنان فى السماء رقيًا ^(٤)
ويقال ان الحفظة الكرام والسكراتين منهما ^(٥) وان القاعد مرصد اليمين
من الامارة واليه الاملاء ^(٦) والقاعد مرصد اليسار من العمالة واليه الكتاب ^(٧)
ومن وُجد له الى عبور هذا الاقليم سبيلٌ خلص الى ما وراء السماء خلوصاً

والشهوابة وأما الطيارة فاتباعها أحكام العقل وقلة مازعتهما بحاذية أيامه ومارصتهما فى قضايها
(١) أراد (بالحن) القوة المتعلقة من الحواس والتجمل وغير ذلك وسماها جبا
لاحتنائها واستنارها عن المعقولات من قوله تعالى فاما حن عليه الليل رأى كوكبا أي لما
تفرق الحس والخيال حال الموحّدات وأراد (بالحن) العصبية والشهوانية اللتين هما شعبتا
القوة الزوجية وعبر عن النزاع بالحن وكان القوة الشوقية حادة ونازعة الى استجلاب اللذيد
واستدفاع المؤذى (٢) أراد به النفوس الناطقة الاساسية أى اذا تجاوزت بنظرك
رتبة هذه القوى البدئية انتهت فى النظر الى رتبة الملائكة وذلك بعد معرفة الادراك
الحسى انتهت الى معرفة الادراك العقلى

(٣) أراد به القوة العلمية والعملية وجعل العملية ذات المسمة اشرفها وفضلها على الاخرى العملية
(٤) أشار به الى جهتي نظرها فانها تلرة تقبلان على العقل الفعال مستمدتين
منه وتارة تقبلان على البدن مدرتين له

(٥) أراد (بالحفظة الكرام والسكراتين قوة العقل من قوله سبحانه) ان عليكم
لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وذلك لان العقل هو الذى يحفظ الانسان
ويدير أمره وهو الذى يستثنت فى ذاته ما يدركه من المعقولات

(٦) أى للعلمية معها المبدأ للهداية لما يجب أن يعلم (٧) أى ان العملية
منهما هى التى يتوجه وينتهى الامر فيعمل ما يجب أن يعمل به

فلمح^(١) ذرية الخلق الاقدم^(٢) ولهم ملك واحد مطاع^(٣) فأول حدوده معمور
بخدم ملائكتهم الاعظم عاكفين على العمل المقرب اليه زانين^(٤) وهم أمة بررة
لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلة أو ظلم أو حسد أو كسل قد وكّلوا بعمارة
ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدون^(٥) يأوون الى قصور
مشيدة وأبنية سرّية تنوف في عجن طينتها حتى انعجن ما لا يشاكل طينة
اقليمكم^(٦) وانه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطن أمد بلائه وقد
أملى لهم في أعمارهم وأنشئ في آجالهم فلا يحرمون دون أبعد الآماد وتبرئتهم
عمارة الربض طائعين^(٧) وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطاً بملئكم مصرّون

(١) أى أن المرتبة الاساسية والعقل الخاص بها متأخرة ومحورة للرتبة السماوية
والعقول الخاصة بها (٢) أراد بها القدم أى المفارقة للمادة المتقدمة بالذات
والعلة على الامور الملازمة لها (٣) أى أن هذه المفارقات تنهى في مراتبها
الى مبدأ أول واجب الوجود والكل فائض منه وموحد به ومسبب له فهو الملك الذى
عنهم وهم المملوكون المقتضرون اليه

(٤) أشار به الى القوس الملكية المباشرة للتحريك من القرب منه هو
الاستكمال وقرب كل شئ منه كونه على كاله الخاص به (وهم أمة بررة) منزهة من
القوى الارضية والعنصرية والشهوانية

(٥) أى ليست هى مجردة عن المادة كل التجريد بل ملاسوس لها صرماً من
الملايسة يأوون الى قصور أى هى صور الافلاك التى شبهها فى علوها وارتفاع محلها
بالقصور المشيدة (٦) أى ان المادة الفلكية مياية للمادة الارضية وكانها نوع آخر
من الادة مباينتها لها انها لا يفارقتها صورها ولا يتعاقب عليها الصور كما يتعاقب على المادة
الارضية الاسطقسية (٧) أى ان هذه القوة لا تبطل ولا تنفسد كما تبطل سائر القوى
المغايرة للنوع الاخر من المادة لا يتغيرون عما هم بصدده من عمارة الربض أى ملازمين
الفلك والطاعة أى التحريك للفلك

على خدمة المجلس بالمثل وقد صُنِّعُوا فلم يندلبوا بالاعمال^(١) واستخلصوا للقربي
وُمُكِّنُوا من رموق المجلس الاعلى والحفوف حوله وُمُتِعُوا بالنظر الى وجه
الملك وصالا لافصال فيه^(٢) وحلُّوا تحلية اللطف في الشئاميل والحسن والثقافة^(٣)
في الازهان والنهاية في الاشارات^(٤) والرؤاء الباهر والحسن الرائع والهيئة
البالغة^(٥) وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة^(٦)
لا ينازع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسبح نفساً بالمقصود
دونه وأداناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحفدته^(٧) وعنه

(١) أشار به الى العقول الفعاله المقارفة للمادة أصلا وعنى قوله (أشد اختلاطا
عليكم) ما عليه هذه العقول من الاحتصاص بالتعقلات دون غيرها من التحريكات كما
عليه النفوس المتقدم ذكرها (مصرون على خدمة) الح أى من شأنهم الثبات على الاحوال
التي هم عليها لا يلحقهم عنها تغير ولا انتقال اهم منزهون عن مباشرة الاعمال والتصرف
في المواد (٢) أى اهم أقرب الخلائق رتبة من الاول الحقى والقرنة بالحقيقة لهم
دون غيرهم (٣) (وحلوا تحلية الح) شرع في هذا الكلام في ذكر أوصافهم
التي حصوا بها وهي اللطف في الشئاميل اذ لائى في الشئاميل ألطف حقيقته من شئاميلهم
أى هي التعقلات (٤) ادكل مدرك اما يدرك ما يدرك بهداية هذه العقول
(٥) اذ لائى أروع حسنا من حسنهم الذى هو الحسن الحقيقى الذاتى دون الحسن
المرصى المستعار الذى لغيرهم ولا لئى من الهيات أكمل من هياتهم التي لا يشوبها
نقص ولا يشبهها قصور (٦) أشار بذلك الى ترتيبهم في مراتبهم وحصول كل واحد
منهم في رتبة ما مفروضة من جهة القرب والبعد من الاول لا ينازع واحد منهم الآخر
في تلك الرتبة ولا يشاركها فيها اذ كان لكل واحد محل من القرب ليس للآخر ذلك
المحل بل اما دونه أو فوقه (٧) أراد به العقل النعال الاول الذى هو المبدأ الاول
بالحقيقة وسماه ابا لهم اذ كان وجود ما سواه عن الاول بتوسطه

يصدر اليهم خطاب الملك ومرسومه ^(١) ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم الى الشيب والهرم وأن الوالد منهم وان كان أقدم مدة فزو أسبغ منه وأشبّه بهجة ^(٢) وكلهم مسخرون قد كفوا الا كنفاء ^(٣) والملك أبعدهم في ذلك مذهماً ^(٤) ومن عزاه الى عرق ^(٥) فقد زل ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فات قدر الوصاف عن وصفه وحادث عن سبيله الامثال

(١) اى كما ان وجودهم بتوسط وجوده كذلك ما اكرموا به من الفيض الالهى والتعقلى الاولى اما يصل اليهم بتوسطه ومن جهة (٢) اشار به الى احالة وصول تأثير الرمان اليهم وامتناع لحوق نقصانهم الحاصل لتيرهم من تطاول المادة وذلك اثراتهم عن ملاسة مادة والقوى الحسية و اشار (بأن الوالد مهم الخ) الى التقدم الدانى الا انه رمره بالتقدم الرمانى فقال ان الذى هو اقدم فى الدات هو اسبق واتم قوة (٣) وقد كفوا الا كنفاء اشارة الى تحرد ماهياتهم عن الهوى البدنى وبالجملة عن عصر حسامى وقامهم بداتهم عن غير حاجة الى موضوع (٤) والملك ابعدهم الخ أى اهم وان كانوا موصوفين لا يوصف به الاول الحق من التجرّد والاستعلاء عن الموضوع والملك متعرد من هذا الوصف محاسبة لا يشاركه فيها ادهم وان حصلوا على هذا الوصف فلم احتصاص ما بأمر حسامى وهو أن كل واحد منهم هو المنحرك على سبيل التشويق لفلان من الافلاك ومنسوب الى تدبير واحد منها باستمداد خاص نفسه منه دون غيره فله نسبة ما الى موضوع خاص وأما الملك الذى هو الاول الحق ويميز تميزاً عن ذلك من كل وجه فلهذا يوصف بأنه قيوم وهو المبالغة فى القيام بالدات ولا يوصف واحد منهم بذلك (٥) (ومن عزاه الى عرق الخ) شرع هما الى ذكر نبد من صفات الاول الحق فقال ان من نسبته الى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد راع عن الحق ادهو لا ييسب الى شئ من هذه الاصول لانه ليس بمركب فيكون له مادة أو صورة ولا سبب فيكون له فاعل أو غاية لكنه البسيط الذى لا تركيب فيه بوجه والسبب الاول لاسبب قبله فى الوجود والموجود الاول الذى لا أولية لغيره متقدم عليه ليس فى وسع أحد من واصفيه أن يصنه بكمه ما عليه

فلا يستطيعُ ضاربها الا بتباين أعضاء بل كله لحسنه وجه ولجوده يد ^(١) يعنى
 حسنه آثار كل حسن ويحقّر كرمه نفاسة كل كرم ومتى همّ بتأمله أحد من
 الحافين حول بساطه غضّ الدهش طرفه قآب حسيراً يكاد بصره يختطف
 قبل النظر اليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان
 تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت سيراً لاستعذت كثيراً فلما أمنت
 في التجلي احتجبت وكان نورها حجاب نورها . وان هذا الملك لمطلع على
 ذويه بهاءه لا يضمن عليهم بلقائه . وانما يؤتون من دنوقواهم دون ملاحظته
 وانه لسمح فياض واسع البر غير النائل رحب الفناء عام العطاء . من شاهد
 أثراً من جماله وقف عليه لحظه ولا يلبثه عنه غمرة ولربما هاجر اليه أفراد
 من الناس فيتلقاهم من فواضله ماينوبهم . ويشعرهم احتقار متاع إقليمكم
 هذا فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرهون .

قال الشيخ حى بن يقطان لولا تقرّبي اليه بمخاطبتك منبهاً إياك لكان
 لى به شاغل عنك وان شئت اتبعنى اليه والسلام .

تمت رسالة حى بن يقطان بحمد الله ومثته

والصلاة على محمد خير خلقه

وعلى آله وأصحابه

(١) (فلا يستطيع الخ ولجوده يد) لا بتقسيم على وجه من الوجوه القسمة لا المعنوية
 ولا المقدارية ولا مباينة بين جزء من ذاته لجزء آخر بل هو واحد من كل جهة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الرسالة العاشرة رسالة الطير للشيخ الرئيس)

(وما توفيقى الا بالله عليه توكلت وهو حسبي)

هل لاحد من اخوانى فى أن يهب لى من سمعه قدر ما ألقى اليه طرفاً
من أشجائى عساه أن يتحمل عنى بالشركة بعض أعبائها فان الصديق لن
يهذب عن الشوب أخاه ما لم يصن فى سرائك وضرائك عن الكدر صفاءه .
وانى لك بالصديق الماحض وقد جعلت الخلّة تجارة يفرع اليها اذا استدعت
الى الخليل داعية وطر وترفض مراعاتها اذا عرض الاستغناء فلن يزار رفيق
الا اذا زارت عارضة . ولن يذكّر خليل الا اذا ذكرت مأربة . اللهم الا اخوان
جمعتهم القرابة الالهية وألفت بينهم المجاورة العلوية ولا حظوا الحقائق بعين
البصيرة وجلوا الوسخ ورين الشك عن السريرة فلن يجمعهم الا منادى الله .
ويلكم اخوان الحقيقة تحابوا وتصافوا وليكشفن كل واحد منكم لآخيه الحجب
عن خالصة لّه ليطالع بعضكم بعضاً وليستكمل بعضكم ببعض . ويلكم اخوان
الحقيقة تقنعوا كما يتقنع القناذ وأعلنوا بواطنكم وأبطنوا ظواهركم فبالله أن الجلى

لباطنكم وان الخفى لظاهرکم . ويلکم اخوان الحقيقة انساخوا عن جلودکم
انسلاخ الحيات ودبوا ديب الديدان وكونوا عقارب أسلحتها في أذنانها
فان الشيطان لن يراوغ الانسان الا من ورائه وتجرعوا الذعاف تعيشوا
واستحبوا الممات تحيوا وطيروا . ولا تتخذوا وكرًا تنقلبون اليه فان مصيدة
الطيور أوكلاؤها . وان صدمكم عوز الجناح فتلصصوا تظفروا خير الطلائع ما قوى
على الطيران . كونوا نعاما تلتقط الجنادل المحميات وأفاعي تسترط العظام الصلبة
وسمادل نفسي الضرام على ثقة وخنافيس لا تبرز نهاراً فخير الطيور خفايشها
ويلکم اخوان الحقيقة أغنى الناس من يجترى على غده وأفشاهم من قصر
عن أمده . ويلکم اخوان الحقيقة لا عجب أن أجنب ملك سوءاً وارتكبت
بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد ضيع على
استئثارها صورته . أو بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمر الله بذ
الملك بشر ثبت عند زوال الشهوة ولم تزل قدمه عن موطنه فيه وقصر عن
البهيمة إنسى لم تف قواه بدرء شهوة تستدعيه . وأرجع الى رأس الحديث
فأقول برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبال ورتبوا الشرك وهياوا الاطعمة
وتواروا في الحشيش وأنا في سرية طير اذ لحظونا فصفروا مستدعين فأحسنا
بغصب وأصحاب ما تنالج في صدورنا ريبة . ولا زعزعنا عن قصدنا تهمة .
فابتدروا اليهم مقبلين وسقطنا في خلال الحبال أجمعين . فإذا الخلق ينضم على
أعناقنا والشرك يتشبث بأجنحتنا . والحبال تتعلق بأرجلنا ففرزنا الى الحركة

فما زادتنا الا تعسيراً فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ما خصه من الكرب
عن الاهتمام لآخيه . وأقبلنا نتبين الحيل في سبيل التخلص زماناً حتى أنسينا
صورة أمرنا . واستأنسنا بالشرك واطمأننا الى الاقفاص * فأطلعت ذات يوم
من خلال الشبك . فلحظت رفقة من الطير أخرجت رؤوسها وأجنحتها عن
الشرك . وبرزت عن أقفاصها تطير وفي أرجلها بقايا الحبال لا هي تؤودها
فتعصّبها النجاة . ولا تبينها فتصفوها الحياة . فذكرتني ما كنت أنسيته
وانصت على ما ألقته فكدت أنحلّ تأسفاً أو ينسلّ روي تلهفا فناديتهم من
وراء القفص أن اقربوا . نبي توقفوني على حيلة الراحة فقد أعنتني طول المقام
فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا الا نفاراً فناشدتهم بالخلة القديمة والصعبة
المصونة والعهد المحفوظ ما أحل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريسة .
فوافوني حاضرين فسألتهن عن حالهم فذكروا أنهم ابتلوا بما ابتليت به فاستأيدوا
واستأندوا بالبلوى ثم عالجوني فنحيت الحباله عن رقبي والشرك من أجنحتي
وفتح باب القفص وقيل لي اغنم النجاة فطالبتهن بتخليص رجلي عن الحلقة
فقالوا لو قدرنا عليها لا بتدرنا أولاً وخلصنا أرجلنا وأنى يشفيك العليل قهضت
عن القفص أظير فقبل لي ان أمامك بقاعا لن نأمن المحذور الا أن تأتي عليها
قطماً فاقف آثارنا ننح بك ونهذك سواء السبيل فساوى بنا الطيران بين صدفى
جبل الاله في واد معشب خصيب بل مجذب خريب حتى تخلف عنا جنابه
وجزنا جيزته ووافينا هامة الجبل فاذا أمامنا ثمانى شواهي تنبؤ عن قلها الواحظ

فقال بعضنا لبعض سارعوا فلن نأمن الا بعد أن تجوزها ناجين فعايننا الشدة
 حتى أتينا على ستة من شواخيها وانتهينا الى السابع فلما تغفلنا تخومه قال بعضنا
 لبعض هل لكم في الجماع قد أوهنتا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية
 فرأينا أن نخص للجمام من أبداننا نصيباً فان الشرود على الراحة أهدى الى
 النجاة من الانبات فوقتنا على قلته فاذا جنان مخضرة الارجاء عامرة الاقطار
 مشمرة الاشجار جارية الانهار يروى بصرك نعيمها بصورتك لبهائها
 تشوش العقول وتسبتهت الالباب وتسمعك ألحاناً مطربة لا آذاننا وأغاني شجية
 وتشمك روائح لا يدانيها المسك السرى ولا العنبر العارى فأكلنا من ثماره
 وشربنا من أنهاره ومكثنا به ريث ما أطرحننا الاعياء فقال بعضنا لبعض سارعوا
 فلا مخدعة كالأمن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن أمان من اساءة الظنون
 وقد امتد بنا المقام في هذه البقعة على شفا غفلة ووراءنا أعداؤنا يقتفون آثارنا
 ويتفقدون مقامنا فهلموا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طالب الثواء بها فلا طيب
 كالسلامة وأجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحلنا بالثامن منها فاذا شاء
 خاض رأسه في غنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألق أعذب ألحاناً وأحسن
 ألواناً وأظرف صوراً وأطيب معاشرة منها ولما حللنا في جوارها عرفنا من احسانها
 وتلطفها وإيناسها ما نغمدتنا به وأيادى لن نفي بقضاء أهونها وان قصرنا عليه
 مدة عمرنا بل استمددنا اليه أضعافاً ولما تقرر بيننا وبينها الانبساط أوقفناها
 على ما ألم بنا فأظهرت المساهمة في الاهتمام وذكرت أن وراء هذا الجبل

مدينة يتبوأها الملك الاعظم وأىّ مظلوم استدعاه وتوكل عليه كشف عنه
الضراء بقوته ومعونته فاطمأنا الى اشارتها وتيممنا الى مدينة الملك حتى حللنا
بقنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر باذن الواردين فأدخلنا قصره فاذا نحن
بصحن لا يتضمن وصف رحبه فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح
مشرق استضقنا لديه الاول بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك فلما
رفع لنا الحجاب ولحظ الملك فى جماله مقلتنا عاقت به أفئدتنا ودهشنا دهشا
عاقنا عن الشكوى فوقف على ما غشنا فردّ علينا الثبات بتلفه حتى اجترأنا
على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال لن يقدر على حل الجبال عن
أرجلكم الا عاقدوها بها وانى منفذ اليهم رسولا يسوهم ارضاءكم وإماطة للشرك
عنكم فانصرفوا مغبوطين وهودا نحن فى الطريق مع الرسول واخوانى متشبثون
بى يطالبون منى حكاية بهاء الملك بين أيديهم وسأصفه وصفا موجزا وأقرأ أقول
انه الملك الذى مهما حصلت فى خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكالا لا يشوبه
نقص صادفته مستوفى لديه . وكل كمال بالحقيقة حاصل له وكل نقص ولو
بالجواز منى عنه كله لحسنه وجهه واجوده يد من خدمه فقد اغنم السعادة القصوى
ومن صرمه فقد خسر الآخرة والدينا * وكمن من أخ قرع سمعه قصتى فقال
أراك مس عقلك مسا أو ألم بك لم تولا والله ما طرت ولكن طار عقلك وما
اقتنصت بلى اقتنص لك أنى يطير البشر أو ينطق الطير كأن المار قد غاب
فى مزاجك واليوسة استولت على دماغك وسبيلك أن تشرب طبخ الاقيميون

وتتمهد الاستحمام بالماء الفاتر العذب وتستنشق بدهن النيلوفر وتترفه في الاغذية
وتستأثر منها المحضبة وتجنب الباه وتهجر السهر وتقل الفكر فاننا قد عهدناك
فيما خلا ليبياً وشاهدناك فطنا ذكياً والله مطلع على ضائرتنا فانها من جهتك
مهمة . ولاختلال حالنا مختلفة * ما أكثر ما يقولون وأقل ما ينجع وشر
المقال ماضع * وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة . ومن اعتقد غير هذا خسر
في الآخرة والاولى . وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .
تمت رسالة الطير والله الحمد كثيراً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

* الرسالة الحادية عشرة أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل

أبي الريحان البيروني *

* باسمك اللهم وبحمدك *

حاطك الله مغبوطاً بنيل ما تهواه . وأسعفك بجميع ما تتمناه . وقسم لك

سعادة الدارين . وصرف عنك جميع ما تكره في الخلقين . سألت أدام الله

سلامتك الأمانة عن مسائل ما تراه جديراً . بأن يؤخذ على ارسطوطاليس

اذ تسكلم فيها في كتابه الموسوم (بالسما والعالم) ومنه التقطت ما أشكل

عليك فأجبتك الى ذلك وأسرت في شرحها وإبانتها على الإيجاز والاختصار
فإن بعض الأشغال المعترضة قسرتني عن بسط القول في كل مسألة منها
على قدر استحقاقها (هذا) ولم يتأخر إصدارها الى هذه المدة الا لما عسى
أن يقرره الفقيه المعصومي عندك في كتابه اليك وأنا أورد ما سألت عنه
بلفظك ثم اتبع كل مسألة بالجواب عنها على الاختصار .

✽ المسألة الأولى ✽

سألت أسعدك الله . لم أوجب ارسطوطاليس للفلك عدم الخفة والثقل
لعدم وجود حركة له من المركز أو اليه فانا نستطيع أن نتوهم فيه أنه من أثقل
الأنسام توهاً لا إيجاباً لان ذلك لا يوجب أن يكون له حركة الى المركز
من أجل ان حكم أجزائه انها متساوية واذا كان كل جزء من أجزائه متحركاً
بالطبع الى المركز ثم كانت متصلة لم يوجب الا الوقوف بجمال المركز
وكذلك نستطيع ان نتوهم انه من أخفها ولا يوجب ذلك حركة من المركز
الا بعد الانفتاق والافتراق ووجود الخلاء خارجه واذا تقرر عندنا وصح
عدم الخلاء خارج الفلك كان الفلك وان كان مثلاً نارياً كأنه منحصر مجتمع
وأما حركته المستديرة فقد يمكن أن لا تكون له طبيعية وذلك لحركات
الكواكب الطبيعية الى المشرق والحركة العرضية اللازمة لها قسراً الى المغرب
فإن قيل ان تلك ليست بعرضية اذ لا تضاد في الحركات المستديرة ولا خلاف
في جهاتها كان التوهم والسفسطة ظاهراً في لوازم هذا القول اذ لا يمكن أن

يتوهم للشيء حركتان طبيعيتان إحداهما من المشرق والأخرى من المغرب وما هذا الاخلاف في اللفظ مع الاتفاق في المعنى حيث لا تسمى الحركة الى المغرب ضد الحركة الى المشرق وهذا متسلم اذا تورعنا في الألفاظ فلنعول على المعاني

﴿ الجواب ﴾

قد كفيته أسعدك الله المؤونة في اثبات ان الفلك لا خفيف ولا ثقيل بمقدماتك التي سلمت فيها انه ليس فوق الفلك موضع يتحرك اليه ولا يمكنه أيضا أن يتحرك الى تحت لاتصال أجزائه أقول ولا يمكنه أيضا أن يتحرك الى تحت ولا أن يكون له في التحت موضع طبيعي ينتقل اليه وان أدى ذلك الى انفتاقه وفرضناه منفتقا لان ذلك يؤدي الى نقل جميع العناصر عن مواضعها الطبيعية وذلك مما لا يجوز لا العالم الآخية ولا المعاليم الطبيعية : أو اثبات اخلاء له وذلك غير جائز في المعاليم الطبيعية فاذاً ليس للفلك موضع طبيعي من تحت ولا من فوق يتحرك اليه بالفعل والوجود ولا بالامكان والوهم لانه يؤدي الى محالات مستثناة ذكرناها أعنى تحرك العناصر كلها عن مواضعها الطبيعية أو وجود اخلاء وليس شيء ابطال مما لا يمكن أن يثبت لا بالفعل ولا بالامكان والتوهم فاذاً ينسلم لى من ذلك انه ليس للفلك موضع طبيعي لا تحت ولا فوق ولكل جسم موضع طبيعي وانضيف الي هذه المقدمة مقدمة صغرى وهي قولنا والفلك جسم ينتج من النوع الاول من الشكل الاول ان الفلك له موضع طبيعي واذا نقلنا النتيجة الى القياس الشرطي المنفصل

فقلنا وموضعه الطبيعي اما فوقه واما تحته واما حيث هو واستثنينا سلب كونه فوق أو تحت أنتج ان موضعه الطبيعي حيث هو ساكن فيه وكل ما في موضعه الطبيعي فليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل. والبرهان على ان ما في موضعه الطبيعي ليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل ان الخفيف ما تحرك الى موضعه الطبيعي صعودا ولا يمكن أن يكون ما في موضعه الطبيعي خفيفا بالفعل لانه يلزم فيه بما قدمت أن يكون في موضعه الطبيعي لا في موضعه الطبيعي وذلك خلف وكذلك في الثقيل لان الثقيل ما تحرك الى أسفل بالطبع فموضعه الطبيعي أسفل لان كل ما تحرك بالطبع فحركته الى موضعه الطبيعي وبالتدبير الاول نبين أن الذي في موضعه الطبيعي ليس بثقيل بالفعل فاذا ضمنا تبيحتي المقدمتين كان مجموعهما ان الذي في موضعه الطبيعي لا ثقيل ولا خفيف بالفعل وقد ثبت ان المقدمة الثانية الصغرى وهو ان الفلك في موضعه الطبيعي حق والنظم منتج والنتيجة صحيحة وهو ان الفلك ليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل وليس أيضا بالقوة والامكان. برهان ذلك ان الثقيل والخفيف بالقوة اما هو كذلك بكميته كالأجزاء من العناصر الثابتة في موضعها الطبيعي فانها وان كانت لا ثقيلة ولا خفيفة بالفعل فذلك فيها بالقوة لا يمكن انتقالها بحركة قسرية عن مواضعها الطبيعية وعودها الى مواضعها الطبيعية بحركة طبيعية أما صاعدة واما هابطة واما هو كذلك في أجزائه لافي كميته كالكليات من العناصر فانها ليست بخفيفة ولا ثقيلة بكمياتها لانها اذا تحركت صاعدة فمن الضرورة أن

يتحرك نصف منها هابطا لكونها كرية الأشكال ولوجوه كثيرة بل الخفة
والثقل في أجزائها . فالفلك ان كان خفيفا أو ثقيلًا بالقوة فذلك اما في كليته
وقد أثبتنا أن الحركة بالطبع الى فوق والى تحت مساوية عن كلية الفلك وتعلقنا
في اثبات ذلك ببعض مقدماتك ثبت لنا ان الفلك ليست كليته بخفيفة ولا
ثقيلة . وأقول ولا هو ثقيل ولا خفيف بالقوة في أجزائه لأن الاجزاء الثقيلة
والخفيفة انما يتبين خفتها وثقلها بحركتها الطبيعية الى موضعها الطبيعي المخرجة عنه
بالقسر العائدة اليه بالطبع . أو متولدة . متحركة الى موضعها الطبيعي كحر النار
المتولد عن الدهن يتحرك الى الفوق ولا يمكن أن يتحرك جزء من الفلك عن
موضعه الطبيعي بالقسر لانه يلزم أن يكون لذلك الجزء محرك خارج أى محرك
لا عن ذاته فاما أن يكون ذلك جسيما أو غير جسم والاشياء المحركة التى ليست
بأجسام مثل ما يسميه الفلاسفة الطبيعة . والعقل الفعال والعلة الاولى ان يجوز
عليها أن تحرك حركة قسرية . أما الطبيعة فذلك بين فيها . وأما العقل والعلة
الاولى فامتناع ذلك عليها . وكول الى العلم الالهي . وأما العلة الجسمية فيجب
أن تكون ان أمكن واحدا من الاسطوانات أو مركبة منها اذلا جسم آخر
غير هذه الخمسة البسيطة والمركبة من الاربعة منها وكل جسم حرك بذاته أو
فعل لا بالعرض فانه يماس المتحرك والمنفعل عنه . ويان ذلك في كتاب الكون
والفساد في المقالة الأولى فليس يمكن أن يحرك جزءا من الفلك جسم الا اذا
اتصل به بحركته اليه اما بالقسر واما بالطبع فأما الذى بالقسر فعن محرك من

خارج مماس له ينتهى الى متحرك الى تلك الجهة بالطبع . أول محرك للباقيات فان كان بالطبع فهو اما نار بسيطة أو مركب غالب عليه أجزاء النارية . فأما النار البسيطة فليس تفعل فى الفلك لانه لما كان مماساله فى كل الجوانب وفعل الأجسام فى الأجسام بالمماسة فليس جزء من الفلك أولى فى الانفعال من جزء اللهم الا أن يكون بعض الأجزاء ضعيفا فى طبعها أقوى على القبول وضعف الجوهر لا يكون بذاته بل بمؤثر . وترجع المسألة حينئذ الى ما كانت عليه أولا وأما المركب للغالب فيه الأجزاء النارية فانه لا يثبت حتى يصل الى جرم الفلك عند وصوله الى حيز الأثير لاستحاطته نارا محضة واشتعاله واحتراقه هناك كما يشاهد من الشهب وان ابطأت فى الاستحالة لم يتابع أيضا مماسة الفلك لان فيها أجزاء جاذبة ثقيلة أرضية وغيرها ومماسة جرم الملك بالطبع لا يمكن الا لنار محضة وأما مجاوزة حيز العناصر الثلاثة فقد يمكن بنار محضة وغير محضة والمركب ليس بنار محضة والذي ليس بنار محضة يمكن عليه أن يجاوز حيز العناصر الثلاثة ويمكن ليس يمكن مماسة الفلك بالطبع . وأما الاسطوانات الأخرى فلا يمكن عليها فى كليتها أن تماس الفلك لانها لا تنقل بكليتها عن مواضعها الطبيعية . وأما فى مركباتها وأجزائها فلا يمكن أن يحصل منها انفعال فى الفلك لانها لا يمكنها أن تماس الفلك لاحتراقها فى الأثير واستحالتها نارا والنار ليست تفعل فى الفلك كما اثبتناه وانما كان الأثير يغير كل ما يحصل فيه ويفرقه لانه حار بالمثل وحد الحار بالفعل انه الممازج مع ذى جنسه المبين

لغير ذى جنسه المفرق بين مختلفة الأجناس الجامع بين متفقة الأجناس فتى
قويت النار على الجسم المنفعل عنه فرقته ان كان مركبا من أجزاء مختلفة
وقلتة الى طبيعته ولم تصر لمازجته مخالفة لجوهره . وأما البارد فليس كذلك
ولا شك ان الحار أشد الاشياء تفعيلا وأقواها تأثيراً والشئ الكائن فى موضعه
الطبيعى يقوى جنسه والكلى أقوى من الجزئى فما ظنك بحاراً فى موضعه
الطبيعى كل كى كيف يخلى جزئيا يدخل فى حيزه لا يفعل فيه ولا يغيره الى جنسه
ولا يفرق أجزائه المركب منه ان كان مركبا فمن هذه الملاحظات تبين انه
ليس يمكن أن يصل الى الفلك جزئى من الاسطوانات ولا مركب فاذا لم
يصل اليه لم يماسه واذا لم يماسه لم يفعل فيه فليس شئ من الجزئيات ولا من
المركبات يفعل فى أجزاء الفلك واذا لم يمكن أن يفعل فيها غيرها من كليات
الأجسام ولا جزئياتها البسيطة والمركبة لم يمكن أن تنفعل وتتحرك بالقسر بذاتها
والاستثناء بايجاب المقدم وهو قولنا وليس يمكن أن يفعل فيها غيرها حق
فالتنتيجة وهى قولنا ليس يمكن أن تنفعل وتتحرك بالقسر صحيح حق فليس
الفلك بخفيف ولا ثقيل بالقوة لا فى كليته ولا فى اجزائه وقد أثبتنا أنه ليس
كذلك أيضاً بالفعل فليس هو بخفيف ولا ثقيل على الاطلاق وذلك ما أردنا
أن نبين . وأما قولك ان حركته المستديرة قد يمكن أن لا تكون طبيعية
وقولك فان قيل ان تلك ليست بعرضية الى آخر الفصل فليس أحد ممن
أثبت الحركة الطبيعية المستديرة للفلك من المحصلين ثبت له ذلك بما أوردت

من الاعتراض عليك بل لوجوه لولا كراهية التطويل وان هذا القول لم يفرد مسألة على حدة ليبتها . واما اثباتك ان حركة الأفلak والسكواكب متضادة فليست كذلك وانما هي متخالفة فقط لان الحركات المتضادة هي المتضادة في الجهات والنهايات فلولا كون العلوصا للأسفل لما سمينا الحركة من المركز ضدًا للحركة الى المركز . وبيان هذا الفصل في المقالة الخامسة من كتاب السماع الطبيعى . واما جهات هاتين الحركتين المستديرتين ونهاياتهما فهي بالوضع من فرضنا لا بالطبع فانه ليس بالطبع لحركات الفلك المستديرة نهاية فهي غير متضادة فليست الحركتان الدوريتان المتخالفتان بمتضادتين

✽ المسألة الثانية ✽

لم جمل ارسطوطاليس أقاويل القرون الماضية والأحقاب السالفة في الفلك ووجودهم اياه على ما وجدده عليه حجة قوية ذكرها في موضعين من كتابه على ثبات الفلك ودوامه ومن لم يتعصب ولم يصر على الباطل تحقق ان ذلك غير معلوم ولا نعلم من مقداره الا أقل مما يذكره أهل الكتاب بكثير وما يحكى عن الهند وأمثالهم من الأثم فهو ظاهر البطلان عند التحصيل لتعاقب الحوادث على مكان المعمور من الأرض إما جملة وإما نوبا وأيضاً فان حال الجبال كلها كذلك في القدم وشهادة الأحقاب بمثل تلك الشهادة مع ظهور الحدث فيها .

* الجواب *

يجب أن تعلم أن ذلك ليس منه باقامة البرهان وانما هو شئ أتى به في
خلال الكلام على أنه ليس الأمر في السماء كالأمر في الجبال فان الأمم
وان شاهدت الجبال محفوظة في كلياتها فلم تعر عن اختلافات العوارض في
جزئياتها من انحطام بعضها وتراكم بعضها على بعض وانهدام أشكالها وما
هو أيضاً فوق هذا مما يذكره أفلاطون في كتبه في السياسات وغيرها وكأنك
أخذت هذا الاعتراض عن يحى النحوى الموه على النصارى باظهار الخلاف
لارسطوطاليس في هذا القول ومن نظر الى تفسيره لآخر الكون والفساد
وغیره من الكتب فما عسى يخفى عليه موافقته لارسطوطاليس في هذه
المسألة أو عن محمد بن زكريا الرازى المتكلف الفضولى في شروحه في
الاهليات وتجاوز قدره في بسط الخراج والنظر في الأبوال والبرازات . لا
جرم فضح نفسه وأبدى جهله فيما حاوله ورامه ويجب أن تعلم أن
ارسطوطاليس في قوله إن العالم لا بدء له ليس شئ يعنى به انه لا فاعل له
بل يروم أن يجعل بهذا القول فاعله منزهاً عن التعطيل عن الفعل وليس
هذا موضع بيان ما يشبه هذا . وأما قولك ومن لم يتعصب ولم يصر على الباطل
فهذه المغالطة والمحاشنة قبيحة لانه اما أن تكون وقفت على معنى قول
ارسطوطاليس في هذا الفصل أو لم تقف فان لم تقف فتحمقك واستخفافك
بمن قال قولاً لم تقف عليه محال وان كنت وقفت عليه فعر فانك بمعنى القول

كان يصدق عن تعاطي هذه المجافاة فتعرضك لما يصدق عنه العقل فاحش لا يابق بك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾

لما ذكر وذكر غيره ان الجهات ست ولنمثل على المكعب فان الجهات الست منه ما يحاذى سطوحه واذا اضيف اليه من جهة سطوحه ستة مكعبات أمثاله كانت مماسه له من جهاته المذكورة فاذا انتمَّ الناقص من ذلك الشكل حتى تصير جملة الجسم المتولد سبعة وعشرين مكعباً كان سائرهما مماسة له من جهة الاضلاع ولزوايا واذا لم تعد الجهات ذلك العد فمن أى جهة ماست المكعبات الأول على أن تلك الجهات معدومة في الكرة .

﴿ الجواب ﴾

ليست جهات الجسم الذاتية من حيث هو جسم ما يحاذى سطوحه بل تلك جهات بالعرض فان الجهات الست التى عنها الفلاسفة هى التى تحاذى نهايات الابعاد الثلاثة للجسم الطول والعرض والعمق فانه لما كان كل جسم متناهياً وبيانه في المقالة الثالثة من كتاب السماع الطبيعى في ذكر اللانهاية فمن الضرورة ان طوله وعرضه وعمقه متناهية ومن الضرورة ان لكل واحد منها نهايتين وجملتها ست وما يحاذيها ست وما يحاذى نهاية الطول مما يلي مركز العالم فيما يكون طوله ينتهى الى جهة المركز هو السفلى ومقابلته هو العلوى وليس للجهات الاربعة الباقية اسم في كل جسم بل ذلك

لجهات الجسم الحىّ فجّهة نهاية عرض الجسم الحى الذى منه يظهر ويخرج
 حركته يسمى يميناً ومقابله يسمى يساراً والجهة المحاذية لنهاية عمق الجسم
 الحى التى اليها نقلته وتنحوها (تلمحها) حاسته البصرية تسمى أماماً ومقابلها
 يسمى خلفاً ووراء - فهذه هى الجهات الست الضرورية فى كل جسم واما
 فنيك الجهات الست عن الكرة فغير صحيح لانه اذا كانت الكرة جسماً
 فلها طول وعرض وعمق وطولها متناه وعرضها متناه وعمقها متناه ولكل
 واحد من هذه الثلاثة نهايتان والجملة ست والجهات المحاذية لهذه النهايات
 الست ست لكن المتقدم حق فالتوالى كلها حق فالنتيجة وهى ان للكرة
 جهات ست حق وكيف يمكن أن تتركز الجهات الست الذاتية للجسم
 ما يحاذى سطوحه ومن المعلوم أن للكرة جهات من جوانبها مختلفة بالمشاهدة
 فليست جهة القطب الجنوبي بجهة القطب الشمالى وجهتى المشرق والمغرب
 ولا غيرها من الجهات وكذا العكس وان كان السطح المحيط بالكرة واحداً
 فليس اذن فى الكرة جهة واحدة لا بالبرهان كما قدمنا ولا بالفرض كما يلزم
 الجسم من جهة السطوح من الجهات بالعرض لا بالذات لما بيننا . وأما الاجسام
 المتشكلة بأشكال ذوات الزوايا فقد يمكن أن يجعل لها جهات من جهة
 السطوح لاستقامة (لاستواء) سطوحها بالفرض والوضع لا بالذات فان
 الذى يلزم الجسم بالذات من الجهات هى ما يحاذى نهايات ابعاده الثلاثة
 واياها عنت الفلاسفة .

✽ المسألة الرابعة ✽


لم استثنع ارسطوطاليس قول القائلين بالجزء الذى لا يتجزأ والذي يلزم القائلين بأن الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية أشنع وهو أن لا يدرك متحرك متحركاً يتحركان في جهة واحدة . ولو كان المتحرك منهما قبل إبطاً حركة . ولتمثل بالشمس والقمر فانه اذا كان بينهما بعد مفروض وسار القمر سارت الشمس في ذلك الزمان مقداراً أصغر مما ساره القمر واذا سار القمر سارت الشمس في ذلك مقداراً أيضاً أصغر . وكذلك الى ما لا نهاية له وقد نراه يسبقها . ويلزم أصحاب الجزء أيضاً أمور أخرى كثيرة معروفة عند المهندسين . ولكن الذى ذكرته مما يلزم مخالفهم أشنع فكيف التخلص من كليهما .

✽ الجواب ✽

اما انه لا يمكن أن يتركب شئ متصل لا جسم ولا سطح ولا طول ولا حركة ولا زمان من أجزاء غير متجزئة أعنى عن ذى طرفين وواسطة ينتصف عندها فقد بينه ارسطوطاليس في المقالة السادسة من كتاب (سمع الكيان) ببراين منطقية قوية لا مرية فيها . وأما هذا الاعتراض فقد أورده على نفسه . وأجاب عنه بجواب ما أولكن يجب أن تعلم أنه قول ارسطوطاليس بأن الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية ليس يعنى به أنه يتجزأ أبداً بالفعل بل يعنى به ان كل جزء منه له في ذاته وسط وطرفان فبعض الأجزاء يمكن أن يفصل بين جزئيه اللذين يحدهما الطرفان والواسطة وهذه الأجزاء منقسمة

بالفعل وبعض الاجزاء وان كانت لها في ذاتها واسطة ومنقسم فليس يقبل
لصغره الانقسام وهذه الاجزاء منقسمة بالقوة وفي ذاتها . فمن قال ان الجسم
يمكن أن يجزأ أبداً بالفعل لزمه هذا الاعتراض الذي اعترضت به ضرورة
ومن قال ان الجسم بعض أجزائه منقسم بالفعل وبعض أجزائه منقسم
لا بالفعل بل بالقوة كما بينا لم يلزمه لان الحركة تأتي على تقسيم المتناهية من
الاجزاء المنتصفة بذواتها الغير المنقسمة بالفعل فهذا هو السبيل المؤدى الى
التنصل من الشاعتين اللازمتين في كلا الطريقتين . وأماما أجاب به ارسطوطاليس
عن هذه المسألة وفسره المفسرون فهو ظاهر السفسطة والمغالطة ولولا
حب اجتناب التطويل لذكرت ذلك ولكنه بعد بيان القصد هذر وفضول
* المسألة الخامسة *

لم استشنع ارسطوطاليس قول من قال انه يمكن أن يكون عالم آخر
خارج هذا الذي نحن فيه كائن على طبيعة أخرى لانا ما عرفنا الطبائع
والاسطفسات الاربعة الا بعد وجودنا اياها كما ان الا كنه لولم يسمع من
الناس ذكر البصر لما أمكن أن يتوهم من ذات نفسه كيفية البصر ولا ان
حاسة تكون خامسة تدرك بها الالوان أو يكون أيضا على مثل هذه الطبائع
غير انها تكون مكونة على أن تكون جهات حركاتها بخلاف هذه . ويكون كل
واحد من العالمين محجوبا عن صاحبه ببرزخ كما انه لو كان ا ب ج (ا ح)
تلا على الارض (و ا ح) أقرب الى سطحه (من ب) ومن المعلوم ان الماء

يسبل من (ب) الى (ا) أو الى (ح) وهما حركتان متضادتان  وضع معلوم .

✽ الجواب ✽

أما هذه المسألة فليست هي حكاية قول ارسطوطا ليس في كتاب السماء والعالم في انكاره وجود عوالم غير هذا العالم لانه لم يتكلم فيه مع من قال ان عوالم لا تشبه هذا العالم بوجه من الوجوه ثم بل يرد على من جعل عوالم فيها سماوات وارضون واسطقات موافقة هذا العالم بالنوع والطبع مغايرة له في الشخصية وأورد على هذه الدعوى حجة بأن قال ان لفظنا العالم والسماء بلا اشارة ولا بيان العنصر أعم من لفظنا هذا العالم بالاشارة . ومن هذا العالم المبين العنصر فان يمكن أن تكون عوالم كثيرة فوق هذا العالم الواحد المشار اليه المبين العنصر والممكن في الاشياء الابدية واجب فمن الضرورة وجود عوالم غير هذا العالم فمنهم من جعلها متناهية ومنهم من جعلها لانهاء لها وكلهم أثبتوا الخلاف والفيلسوف قد نقض هذه الحجة في كتاب السماء بما نقضه وبين انه لا يمكن أن تكون عوالم كثيرة . فان هؤلاء ليس يضعون اسطقات تلك العوالم مخالفة لاسطقات هذا العالم بل موافقة لها في المطبع . قال الحكميم اذا كانت اسطقات العوالم الكثيرة غير مخالف بعضها بعضاً في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في جهات الحركة الطبيعية التي تتحرك اليها والاسطقات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع الطبيعية فاذا وجدت في مواضع مختزنة فوق واحدة فهي ساكنة فيها بالقسر والذي بالقسر بعد

الذى بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متأحدة ثم اقرت بعد ذلك وأولئك يضعونها متباينة أبداً فهي اذن متباينة أبداً وليست بمتباينة أبداً وهذا خلف لا يمكن والذى بالقسر من الضرورة أن يزول ويعود الشئ الى ما كان أولاً عليه بالذات فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع نانيا وأولئك يضعون انها لا تجتمع أبداً فهي تجتمع ولا تجتمع أبداً هذا خلف لا يمكن ولا محالة ان الذى بالقسر له علة أما هذه الاجسام فلا يجوز أن يقسر بعضها بعضاً عن السكون فى المواضع الطبيعية والحركة الى الاجتماع فى المواضع الغير الطبيعية لاننا بينا فيما سلف ان الاجسام القاسرة بعضها لبعض فى التحرك تنهى الى جسم يتحرك الى جهة التحريك بالطبع وان كان جسم يتحرك بالقسر الى موضع غير طبيعى كاسطقات العوالم فمن الضرورة ان جسماً آخر يتحرك الى تلك الجهة بالطبع ونستثنى نقيض التالى وهو انه لا جسم كذلك الا من هذه الاسطقات لاننا بينا انها ليس شئ منها موضع بالطبع غير هذه فان وضعنا ان ما يتحرك بالطبع الى موضع طبيعى غير هذه المواضع الطبيعية الموجودة كان خلفاً ولا جسم آخر غير هذه اذلا جسم مخالف لهذه ونبين صحة ذلك فيما بعد فينتج نقيض المقدم وهو ان هذه الاجسام لم يقسر بعضها بعضاً فى التحريك الى تلك الجهة لانه ليس شئ منها متحركاً الى تلك الجهة بالطبع ولا غيرها اذلا غير لها فى الجسمية فاذا لاعلة جسمية قاسرة ولا علة غير جسمية لان العال التى ليست باجسام كالاشياء التى يسميها الفلاسفة

الطبيعة والعقل والعلة الاولى لا تنقل النظام الى لانظام بل شأنها تنقل لانظام الى نظام . أو تمسك النظام على النظام فليست علة جسمية ولا لاجسمية ذاتية تعمل ذلك . وأما العلل العرضية كالاتفاق فاتها وان كانت غايتها لها بالعرض فالعلل ثابتة بالذات ومن أراد أن يتبين ذلك فلينظر في المقالة الثانية من كتاب الفيلسوف في سمع الكيان أو تفسيرنا للمقالة الاولى من كتاب (ماتافوسيقا) فيما بعد الطبيعيات فاذا قلنا ان كان لذلك علل عرضية فلها علل ذاتية أيضا ونستثنى تقيض التالي فينتج على حكم القياس الشرطي المتصل تقيض المقدم وهو انه ليس لها علل عرضية اتفاقية فاذا ليس ذلك بالاتفاق ولا يمكن أيضاً أن يكون لامن علة ذاتية ولا من علة عرضية والعوام كلهم يسمون هذا اتفاقاً لان كون الشيء على هذه الحال محال حتى يكاد أن يكون هذا من أوائل العقول ولولا أن السكتب مملوءة بذكر بيان ابطال هذا القول لشرعت في رده فاذا لم يكن لذلك علة ذاتية ولا عرضية وكان محالاً أن يكون لاعن علة فهو ممتنع وجوده فمحال أن يكون عوالم موافقة لهذا العالم كثيرة وذلك ما أردنا أن نبين وأريد أن أشرع في طرف من القول مما به نبين انه لا يمكن أن يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات . فاما الحركات فهي بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة واذا كان لاخلأ فحركة الجسم مماسة للأجسام ضرورة فاذا المستقيم امامن المركز أو الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهي الاخذة من الطرفين أو غير آخذة منهما بل على محاذاتها

ولكن الذى بالطبع لا يجوز الا أن يكون من نهايات الى نهايات متضادة بالطبع لا بالإضافة وبيان ذلك فى كتب ارسطوطاليس مثبت وخاصة فى المقالة الخامسة من كتابه الموسوم (بالسمع الطبيعى) وتفسير المفسرين له وفى بعض أوضاعنا فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية المتناهية امان من المركز أو الى المركز فى جميع الاجسام بالدليل العقلى . وأما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن أن تكون فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف فى المقالة الثالثة من كتاب النفس وشروح المفسرين (كثا مسطيوس والاسكندر) وغيرها ولولا مجانبة التطويل لبسط القول فيه ولكنى أخوض فى طرف يسير منه فأقول الطبيعة مالم توف على النوع الاتم شرائط النوع الانقص الاقل بكاملها لم تدخله فى النوع الثانى والمرتبة التالية . مثال ذلك ان ذات النوع الأول الأخص الأنقص وهو الجسمية مالم تعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة فى العالم لم تخط به الى النوع الثانى الأشرف بالإضافة وهو النبات وما لم يحصل جميع خصائص النبات كالقوة الغذائية والنامية والمولدة فى النوع الأخص الأول لم تجاوز به الطبيعة الى النوع الثانى الأشرف كمرتبة الحيوانية وخصائص المرتبة الحيوانية منقسمة الى حسن وحركة ارادية فالم تحصل للنوع الأخص الأدنى الأول جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب أيضاً أن لا تتعدى الطبيعة بالنوع الحيوانى الى النوع النطقى ولكن الطبيعة قد حصلت فى المواليد جوهرًا ناطقًا فمن الضرورة أنها أوفت عليه جميع القوى الحسية بكاملها فاتبعته

بإفادة القوة النطقية فإذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات
 فإذا النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات فإذا لا محسوس ما خلا ما يدركه
 الناطق فإذا لا كينيات ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثلاثة المحسوسة
 بالعرض وهى الحركة والسكون والشكل فإذا لا جسم مكيف بكيفية ما خلا
 هذه المعدودة فإذا لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات جسمية فإذا ان كانت
 عوالم كثيرة فهى متفقة بالطبع وقد بينا أن لا عوالم متفقة بالطبع كثيرة فيما
 تقدم فإذا العالم واحد وذلك ما أردنا أن نبين . واعلم انه اذا سلك طريق
 ما ادعى فى هذه المسألة ادى ذلك الى مالا نهاية له ضرورة وبطل ان
 العالم شئ من الاشياء وأثبت ما ينتحله الفرقة السوفسطائية ومعالجة أولئك
 ليس بهذا الدواء بل بأدوية غير هذا وبالله العون .

✽ المسألة السادسة ✽

ذكر فى المقالة الثانية ان الشكل البيضى والعدسى محتاجان فى الحركة
 المستديرة الى فراغ وموضع خال وان الكرة لا تحتاج الى ذلك وليس الامر
 كما ذكر فان البيضى متولد من دوران القطع النافذ على قطره الأول
 والعدسى متولد من دورانه على قطره الاقصر واذا لم يخالف فى الادارة على
 الاقطار المتولدة منها ذلك الشكل لم يعرض مما ذكره ارسطو شئ البتة ولم
 يلزم الا لوازم الكرة فان البيضى اذا كان محور حركته قطره الاطول والعدسى
 اذا كان محور حركته قطره الاقصر دارا كالكرة ولم يحتاجا الى مكان خال

منهما ولكن ذلك يكون اذا جعل المحور للبيضى قطره الاقصر والمحور للعديى قطره الاطول فيثبت يلىزم ما ذكره ومع هذا فقد يمكن أن يدور البيضى على قطره الاقصر والعديى على الاطول ويتحركان بالتعاقب من غير أن يحتاجا الى خلاء لحركات الاشخاص فى جوف الفلك ولا خلاء فيه على رأى كثير من الناس وما أقول هذا اعتقادا بأن كرة الفلك ليست بكرة بل بيضى أو عدسى وانى قد اجتهدت فى رد هذا القول ولكن تعجبا من صاحب المنطق

✽ الجواب ✽

نعم ما اعترضت (مد الله فى عمرى) على ارسطوطا ليس فى هذا القول فانه مما يلزمه كما بينته فى بعض أوضاعى ولكن كل واحد من المفسرين اعترض عن هذا القول والذي جاءنى فى الحال ما قال (نامسطيوس) فى تفسيره لكتاب السماء انه ينبغي أن يحمل قول الفيلسوف على أحسن الوجوه . فقول ان الحركة الدورانية على الكرة لا يقع منها بوجه من الوجوه خلا . وقد يمكن ذلك فى الشكل البيضى والعديى على انه ما أزال بهذا القول شين قول ارسطوطا ليس وقد يمكن أن يبرهن على بطلان كون الشكل للفلك بيضيا أو عدسيا يبراهين منها ماهى طبيعية ومنها ماهى تعاليمية هندسية ولولا الاكتفا بما عندك من الفراءة فى المعالم الرياضية وعند الفضلاء فى صناعة الهندسة بناهيتك لخصت فى طرف منه على قدر القوة والطاقة . وأما قولك ان الاشكال البيضية والعديسة قد لا توقع خلا . فى حركتها لما شاهدت من الاجرام المتحركة فى جوف الفلك

فهذا القول لا يشبه ذلك وذلك ان في حشو العالم تجد الاجسام المتحركة
 أجساما تماسها على التعاقب . وأما الفلك اذا كان عدسيا وتحرك لاعلى قطره
 الاقصر أو ييضيا وتحرك لاعلى قطره الاطول لوقع الخلاء ضرورة لاجل
 امتناع وجود جسم ما وراء الفلك يماسه جرم الفلك عند الحركة كما هو
 للاجسام الموجودة حشو الفلك .

✽ المسألة السابعة ✽

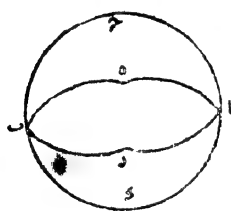
ذكر عند ذكره الجهات وتعيينها أن اليمين هو مبدأ الحركة في كل جرم
 ثم عكس الامر بعد ذلك فقال ان الحركة من السماء كانت من المشرق لانه
 اليمين وهذا العكس غير جائز ويرجع في التحصيل الى برهان الدور .

✽ الجواب ✽

لم يثبت الفيلسوف للملك الحركة من المشرق من أجل ان المشرق يمين
 بل أثبت به المشرق يمينا من أجل أن حركته تظهر من المشرق والحركة
 من الحيوان تظهر من اليمين والفلك المتحرك حيوان عنده فأوجب من ذلك
 ان المشرق يمين الفلك فمن المحال ان يقصد العاقل اثبات أن الفلك يتحرك
 من المشرق فان هذا مما لا يشك فيه لانه من حيث يتحرك الفلك أبداً
 فهو مشرق بل قصد الفيلسوف أن يثبت ماهية يمين الفلك بعد اثباته له
 اليمين بالآنية .

﴿ المسألة الثامنة ﴾

زعم أن الكواكب اذا تحركت حى الهواء المماس لها وقد علمنا أن الحرارة بازاء الحركة والبرودة بازاء السكون وان الفلك اذا تحرك حركته السريعة حى الهواء المماس له فكان منه النار المسمى أثيرا وكلما كانت الحركة أسرع كان الاحماء أبغ وأشد ومن الواضح البين ان أسرع الحركات فى الفلك التى هى فى معدل النهار وان ما قرب من القطبين يكون أبطأ حركة



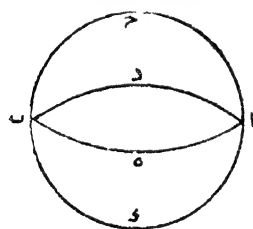
فليسكن الفلك ا ب ح و قطباه ا ب ، ح د معدل النهار وليكن منتهى احمائه للهواء تقطى هـ ر وهما أبعد نهاياته لان الحركة هناك أسرع ثم لا يزال يقرب من القطبين ويقل الاحماء حتى يضمحل

عند القطبين فتبقى صورة النار على هذه الصورة الخارجة وصورة الهواء على ما فى الداخلة وهذا أمر واجب من ذلك مع اتفاق الاولين على ان شكل النار كرة محيطة وكذلك الهواء وليس يوجب ما ذكرته الا هذا الشكل المصوّر.

﴿ الجواب ﴾

ليست النار عند أكثر الفلاسفة كائنة بحركة الفلك بل هى جوهر واسطقس بذاتها ولها كرة وموضع طبيعي بذاتها كغيرها من الاسطقسات وليس ما حكيت الا مذهب من جعل الاسطقس شيئا واحداً من الاربعة أو اثنين أو ثلاثة منها مثلاً (ثالثاً) حـ من جعلها الماء (وهـ قـ لـ طـ) اذ جعلها

النار (وديوجانس) اذ جعلها جوهرًا بين الماء والهواء (وانكسمندرس) حين يجعلها هواءً ويجعل كل واحد منهم الاجرام الأخر والمتولدات عوارض تعرض في الجسم ايش (ايا) ما وضعوه وانه ليس يكون عن جسم آخر . ويقول انكسمندرس القول الذي حكيته ان الجوهر الاول هواء فاذا اصابته كيفية البرودة صار ماء واذا سخن من تحريك الفلك كان نارا أو أثيرا أما ارسطوطاليس فليس يجعل شيئًا من الكلبيات الاربعة بكائن عن شيء آخر ويمجوز ذلك في جزئياتها فليس اذن هذا الاعتراض يلزم ارسطوطاليس ولا من قال بهذا القول وهو القول السديد الصواب . وأما الشكل الذي شكلت فليس يجب أن يكون على ذلك فان زاويتي (ه ر) يلزمان على ذلك الوضع الذي وضعت ولكن الشكل على قياس قولك على ما أشكله



وهو أنه يجب أن يصل قوس (ا ر) بقوس (رب) على الاستدارة من غير وقوع زاوية فيما بينهما وكذلك قوسا (ا ه ، ه ب) بحسب هذه الصورة

✽ المسألة التاسعة ✽

ان كانت الحرات سالكة عن المركز فلم صار الحر يصل اليها من الشعاعات أمى أجسام أم اعراض أم غير ذلك .

﴿ الجواب ﴾

يجب أن تعلم ان الحرات ليست بسالكة عن المركز لان الحرارة غير متحركة اللهم الا بالعرض لكونها في جسم متحرك ككون إنسان ساكن في سفينة متحركة ويجب أن تعلم ان حر الشمس ليس يصل إلينا بهبوطه عن الشمس من فوق من وجوه (أحدها) ان الحرارة لاتتحرك بذاتها (والثاني) انه ليس جسم حار يهبط من فوق فيسخن ماسفل فلذلك أيضا الحرارة لاتنهبط من الشمس بالعرض (والثالث) ان الشمس أيضا ليست بحارة فالحرارة الحاصلة ههنا ليست هابطة من فوق لتلك الوجوه الثلاثة التي ذكرناها ولكنها حادثة ههنا من جهة انعكاس الضوء وسخونة الهواء بذلك كما يشاهد ذلك في المرايا المحرقة ويجب أن تعلم ان الشعاعات ليست بأجسام لانها لو كانت اجساما لكان جسمان في مكان واحد أعنى الهواء والشعاع وانما الضوء لون ذاتي للمشف من حيث هو مشف وقد حدثه ارسطوطا ليس في المقالة الثانية من كتاب النفس ومن كتاب الحس في المقالة الاولى انه كمال المشف من حيث هو مشف .

﴿ المسألة العاشرة ﴾

استحالات الاشياء بعضها الى بعض أهو على سبيل التجاور والتداخل أم على سبيل التغير ولتمثل بالهواء والماء فان الماء اذا استحال الى الهوائية أيصير هواء بالحقيقة أم يتفرق فيه أجزاءه حتى يغيب عن حس البصر فلا يرى

* الجواب *

استحالات الاشياء بعضها الى بعض ليس كما مثلت من استحالة الماء الى الهواء بأن نضع اجزاءه تفرق في الهواء حتى يغيب عن الحس بل ذلك نخلع هبولى الماء صورة المائية وملابستها صورة الهوائية ومن أراد أن يعرف ذلك على الاستيفاء فلينظر في تفسير المفسرين لكتاب الكون والفساد وكتاب الآثار العلوية والمقالة الثالثة من كتاب السماء ولكنى أبين ذلك بطرف مما بينوه وأورد مثالا مستقرا ثبوتها به قولهم . فأقول ان زيادة الاجسام في كياتها كماء ملأنا به قممة وشددنا رأسها وأسخرناها سخنا شديدا فشقت القممة لطلبها مكانا أوسع من مكانها لزيادتها في أقطارها بتحول أجزاء مائها هواء فاما أن يكون تختل الخلاء في أجزاء مائها واما أن لا يكون سبب التغير تفرق الاجزاء لكن الخلاء محال فمن الضرورة أن القسم الثانى حق وهو انه ليس سبب التغير تفرق الاجزاء وانما هو قبول الهبولى للصورة المائية . فان قيل القممة يدخلها هواء أو شئ آخر ويزيد في كمية الجملة . قلنا هذا محال لان المملوء لا يمكن أن يدخل فيه جسم آخر الا بعد خروج الجسم الاول والماء ليس يخرج من القممة المشدودة الرأس لعدم المنفذ وقد عاينت قممة صغيرة شددنا رأسها ووضعناها في أنون فما لبثنا حتى انشقت وخرج كل ما كان فيها نارا ومن المعلوم أن الماء الذى كان فيها لم يمزج بأجزائه المتفرقة شيئا آخر

حدث منه تغير لان النار لم تسكن في القمقة أولا ولا دخلت ثانيا لعدم المنفذ في القمقة فمن المعلوم ان استحالتها كانت على سبيل التغير في ذاتها الى الهوائية والمارية لاعلى سبيل تفرق الاجزاء فقد اوردت مثالا يؤيد قول ارسطوطاليس في السكون والتغير من جزئيات الطبيعة واكتفيت به فان بسطه كثير المونة وهذا الفصل قد يجيئ فيه اعتراضات كثيرة فان تبينت شيئا منها فيجب أن تمن على بمعاودة السؤال لاشرحه لك ان شاء الله * فهذه جهل جوابات المسائل العشر التي استدركتها من كتاب البهاء على ارسطوطاليس ونشرع في جواب المسائل الاخرى باذن الله تعالى .

✽ المسألة الاولى ✽

اذا كانت زجاجة صافية بيضاء مدورة وملئت من ماء صاف قامت مقام البلور المدور في الاحراق واذا كانت خالية من الماء الصافي مملوءة من الهواء لم تحرق ولم تجمع الشعاع فلم صار الماء يفعل ذلك والهواء لايفعله ولم صار هذا الاحراق وجمع الشعاع .

✽ الجواب ✽

ان الماء جسم كثيف صقيل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذلك انعكس عنه الضوء فلذلك ينعكس الضوء عن الزجاج المملوء ماءً ويحصل عن الانعكاس المتراكم القوى احراق . وأما الهواء فليس مما ينعكس عنه بل هو ما ينعكس فيه لانه المشف في الحقيقة فاذا كان في الزجاج هواء لم يحصل

عنه انعكاس قوى .

✽ المسألة الثانية ✽

ما الصحيح من قول القائلين (أحدها) يقول ان الماء والارض يتحركان الى المركز والهواء والنار يتحركان من المركز (والآخر) يقول ان جميعها يتحرك نحو المركز ولكن الانتقال منها يسبق الاخف في الحركة اليه .^٢

(الجواب)

قول الخصم الثانى باطل لان النار لو تحركت الى المركز فلما أن تصل الى المركز عند حركتها ولا تصل أبداً فإن لم تصل أبداً اليه فليست بتحركة بل انما تتحرك الى حيث تصل اليه وان كانت تصل اليه أى الى المركز فهذا كذب لانه ماشوهدت نار قط تتحرك منهبطة الا ما يكون بالقسر ككبار الصواعق وغيرها وما يقول هذا القائل في نار تتحرك من أسفل أتحرك بالطبع أم بالقسر فان قل بالقسر فمن الضرورة جرم آخر يتحرك الى ذلك الجانب بالطبع وهو الذى يحرك الاول بالقسر كما بينا وقد قال انه لا جرم يتحرك الى فوق بالطبع فجرم موجود متحرك بالطبع الى فوق وليس جرم موجود يتحرك بالطبع الى فوق هذا خلف لا يمكن لان من نفى ان شيئاً من الاجرام الاربعة يتحرك الى فوق والفلك ايضا ليس يتحرك بكليته الى فوق ولا بجزيئته لما أثبتنا فليس يتحرك جرم الى فوق واذا تحرك جرم بالقسر الى فوق لزم جرم يتحرك اليه بالطبع فيلزم ذلك الخلف لكن التالى مسلوب نفى القسم الثانى وهو

أن النار تتحرك الى فوق بالطبع وذلك ما أردنا أن نبين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾

كيف الادراك بالبصر ولم ندرك ما يكون تحت الماء وشعاع البصر ينعكس
عن الاجرام الصقيلة وسطح الماء صقيل .

﴿ الجواب ﴾

الابصار عند ارسطوطاليس ليس هو بخروج شعاع من العين وانما ذلك قول
افلاطون وعند التحصيل لافرق بينهما فان افلاطون أطلق هذا القول اطلاقاً عاماً
على حسب ما يجوز العامة وقد بين ذلك الشيخ أبو نصر الفارابي في كتابه الجمع
بين الرأيين رأى الحكميين لكن الابصار عند ارسطوطاليس انما هو لانفعال
الرطوبة الجليدية في العين بماسة سطح المشف المستحيل الى الألوان المقابل
لها المؤدى لها عند المحاذاة للجرم المؤدى لونه ولما كانت الرطوبة الجليدية مشقة
استحالت وانفعلت عن اللون ومضى استحالت هذه الرطوبة التي جعلت آلة
تحس بها القوة الرائية أدركت هذه القوة مظهر فيها من التأثير فكان ذلك
إبصاراً . وبيان القول فيه في تفسير المفسرين للمقالة الثانية من كتاب النفس
للفيلسوف وتفسيرهم لكتاب الحس له فاذا كان كذلك والماء والهواء جسيان
مشقان مؤديان الى الحواس كيفيات الألوان ارتفع ذلك الشك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾

لم استحق الربع من الارض العمارة دون الربع الآخر الشمالى والربعين
(١٠ - جامع البدائع)

الجنوبيين وأحكامهما كالحكام الشماليين .

✽ الجواب ✽

الاسباب المانعة عن عمارة البقاع إما شدة الحر وإما شدة البرد وإما
البحار فسبب شدة الحر انعكاسات شعاع الشمس على زوايا ^(١) منفرجة واسعة
الانفراج جدًّا ودوام غيوبة الشمس عن تلك البقعة فهذا ما يتعلق بصناعتي
انا وأما استخراج كمية الموضع العارى عن العذر الموجب لبطلان العمارة فيه
فهو من عمل أصحاب العلم الرياضى ولولا فراغتكم فى ذلك الباب لخضت فى
طرف من العلم الهندسى الموجب لذلك بحسب الطاقة .

✽ المسألة الخامسة ✽

ليكن أربعة سطوح (ا ب ح د) على هذه الهيئة .

ب	ا
د	ح

ولتكن الخطوط التى بينها وهمية بلا عرض وتماس هذه

السطوح على الاضلاع ظاهر وليس لسطح من الجهات الا الطول والعرض
فاذا كان سطح (ا) مماسا لسطح (ب) بطوله واسطح (ح) بعرضه فبأى
شئ يماس سطح (د) ومن الظاهر ان الاشياء المتماسه لا يكون بينها شئ
فاذا كان سطحها (ا د) متماسين فكيف يماس سطح (ح) سطح (ب)

(١) يماس بالاصل وينبغى أن يكون شاغله مايلى . فاقمة وسبب شدة البرد انعكاس
شعاع الشمس على روايا

* الجواب *

أما قولك مد الله في عمرك وليس للسطح من الجهات الا الطول والعرض ففيه نظر فمن المعلوم ان السطح للعمق ليس له من الجهات ما خلا الطول وليس له جهة عرض انما هو العمق فقط فمن الظاهر أن لو كان للسطح جهة عرض لكان له عرض ولو كان له عرض لكان للعرض عرض وذهب ذلك الى ما لا نهاية له وذلك محال فاذا من المحال أن يماس سطح (ا) سطح (ح) في جهة العرض بل هو ان كان لا بد في جهة الطول اذ لاجهة للسطح ما خلا الطول. وأما قولك ان الأشياء المتماسة ليس بينها شيء آخر فهذا مما لا يصح فان بين كل متماسين فصلا مشتركا ونبين هذا الآن عند الابانة عن التماس والاتصال والفرق بينهما وأن أى الأشياء يماس وأى ما لا يماس ثم نعود للجواب عن المسألة بتوفيق الله عز وجل فنقول ان التماس على ما بينه الفيلسوف في المقالة الخامسة من كتاب السماع الطبيعي هو اجتماع نهايات التماسات معاً وهناك يجب وجود فصل مشترك بين التماسين فاذاً بين التماسين شيء آخر . وأما الاتصال فهو اتحاد نهايات المتصلين وهناك يجب ارتفاع الفصل المشترك بين المتصلين فالشيء الذى له نهاية وطرف يمكن عليه الاتصال والتماس وما لا طرف له فليس يوجد منه اتصال وتماس ولهذا نفي الاجزاء التى لا تنجزاً في المقالة السادسة فالجسم يماس الجسم بسطحه الذى هو نهايته والسطح يماس السطح بالخط الذى هو نهايته لا غير والخط يماس الخط بالنقطة

التي هي نهايته لا غير والنقطة اذا كانت غير ذات طرف ونهاية لانها نهاية النهايات لم يجز عليها التماس وكذلك حال الاتصال في كيفية وجوده بين الكميات المتصلة الثلاثة وامتناعه والنقطة بالجملة مالا جزء له . ونقول الآن ان النقطة اذا توهم عليها اجتماع ما فينبغي أن يعتقد فيه انه خلاف الاتصال والتماس بل نوع آخر معدوم الاسم وينبغي ان تعلم أن الحال كذلك في السطوح والمخطوط اذا اجتمعت لا من جهة نهايتها التي هي النقط لم نسم ذلك اتصالا ولا تماسا البتة ولم يحد بحددها وينبغي أن تعلم أن هذه الأشياء اذا اجتمعت هذا النوع من الاجتماع لم يعد اجتماعها عمقا ان كانت سطوحا ولا سطحا ان كانت خطوطا ولا خطا ان كانت نقطا ولم تزد على رتبها بل السطوح اذا اجتمعت لا من جهة نهايتها وكذلك المخطوط ومثل ذلك النقط اذا اجتمعت لم تزد على سطح أو خط أو نقطة واحدة . برهان ذلك أن السطحين اذا اجتماعا على هذا النوع فزادا على سطح واحد كان الزائد منهما عمقا لا محالة والعمق كمية متصلة طرفاها سطحان ولم نضع بين السطحين كمية أخرى بل وضعناه سطحين فقط فمن أين هذه الكمية التي بينهما وان كان بينهما كمية قائمة فما اجتماعهما بعد على حسب ما يعرض فيهما من الاجتماع المشابه للتماس والاتصال وان لم يكن تماسا ولا اتصالا بل بينهما بعد لم يرفع اللهم الا أن نضع ذلك الاجتماع تنالاً ولسنا نضعه كذلك فاذن السطحان لا يزيدان اذا اجتماعا على سطح واحد وكذلك الكثير على هذا

التدبير لان اثنين اثنين منهما اذا اجتمعا ولم يزيدا على واحد فالأربعة
المجموعة من اثنين اثنين حكم كل قسم منها حكم المجتمع من اثنين فقط
وكذلك الأمر في الخط والنقطة فالآن نقول ان سطح (الهاء) ماس بطوله
الواحد سطح (ب) أو اتصل به وماس أو اتصل سطح (ح) أيضاً من
طول آخر فان النقط الثلاث (هـ ، و ، ر) قد اجتمعت نوعاً من الاجتماع
فان كانت السطوح متصلة فالتقط قد اجتمعت نوعاً من الاجتماع لزم فيها
من جهته التأحد فتأحدت النقط الثلاث فجاء منها زاوية (ح) وهى نقطة
واحدة فيما بينهما وضممنا الى السطوح الثلاثة المتصلة المتأحدة سطح (و)
فماس أو اتصل بمخطيه خطاً سطح (ح ، ب) ونقطته التى عليها (ط) النقطة
المشتركة على سبيل المجاز بين السطوح الثلاثة فاذا وضعناها متصلة لم يكن
سطح (ا) بالنعلم فلم تسكن المماس مفرضة عليه فقط كما وضعت بل تجتمع
السطوح المنحدة من جهة النقطة التى نهاية خطوطها الثلاثة التى صارت نهايته
واحدة وان كانت النهايات غير متأحدة وسطح (ا) بالفعل ونقطته غير

ب	ا	فا
ر	و	سطح (ب) و سطح (ح)
ط	هـ	ب نقطته التى عليها ونقطته
ح	ز	وكذلك الأمر فى سطحى (ح ، ب)

✽ السألة السادسة ✽

اذا تقرر عندنا أن لا خلاء لاداخل العالم ولا خارجه فلم صارت الزجاجة

إذا مصت وقلبت على الماء دخلها الماء متصاعداً الى آخر الفصل .

✽ الجواب ✽

ليس ذلك لأجل الخلاء لكن العلة في ذلك ان القارورة اذا مصصتها وامتنع خروج الهواء عنها لا تمتنع الخلاء حرك المص الهواء الذي فيها على تتابع حركات قسرية والحركات المتتابعة القسرية تحدث حرارة وسخونة والسخونة تحدث في الهواء انفشاشاً واذا انفس هواء القارورة طلب مكاناً أوسع فمن الضرورة أن بعضه يخرج وما تنسج له الزجاجة يبقى فاذا أصابته برودة الماء تكاثف وانقبض وأخذ موضعاً أقل ولكون وقوع الخلاء ممتنعاً يدخل الماء القارورة على نسبة الانقباض الذي حدث في الهواء المنفس عند مماسة الجسم البارد ألا ترى أنك لو لم تمص بل أنيت بالفعل المضاد للمص وهو النفخ فنفخت في القارورة نفخاً متصلاً متتابعاً حتى أنخن حركات النفخ هراء القارورة ثم أكبتها على الماء عملت هذا العمل بعينه وذلك مجرب وكذلك لو أسخنت القارورة عملت هذا العمل وهذا كفاية في الجواب .

✽ المسألة السابعة ✽

إذا كانت الأجسام تنبسط بالحرارة وتنقبض بالبرودة وكان انصداع التماقم الصياحة وغيرها لأجل ذلك فلم صارت الآنية تنكسر وتنصدع اذا جمد ما فيها من الماء الى آخر الفصل .

✽ الجواب ✽

ان من نفس المسألة يمكن أن يخرج لها جواب فانه كما أن الجسم لما انبسط عند التسخن فطلب مكاناً أوسع فشق القممة كذلك الجسم اذا انقبض عند التبرد وأخذ مكاناً صغيراً كاد أن يقع الخلاء في الاناء فشق وانصدع لاستحالة ذلك ولهذا من الطبيعة وجوه غير هذا وهى العلة لاكثر ما يقع من هذا ولكن فيما ذكرنا كفاية فى الجواب .

✽ المسألة الثامنة ✽

لم صار الجمد يطفو على الماء وهو أقرب الى الأرضية لتراكم البرودة فيه وانحجاره .

✽ الجواب ✽

ذلك لأن الماء عند جموده تنحصر فيه أجزاء هوائية تمنعه عن الرسوب الى أسفل فهذا جواب جميع ماسألتيه من المسائل ويجب ان أشكل عليك شئ من هذه الفصول أن تمنّ علىّ بمعاودة المطالبة بشرحها حتى أعمل فى إيضاها وانفاذاها اليك وما عسى يتأخر أجوبة هذه المسائل فاقى لا أأتمن عليها الفقيه المعصومى اذا حدثني بالفراغ من نسخها كما فعل هذه المرة وبالله التوفيق .

أنجز جواب المسائل على التمام ولواهب العقل

الحمد والانعام فى البدء والاختتام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة الثانية عشرة جواب الشيخ الرئيس على سؤال

أبي حسين أحمد السهلي أياه عن علة

قيام الارض وسط السماء

وهي رسالة لطيفة الحجم غزيرة العلم نظمت في سلك جواهر عباراتها
فرائد كثيرة من مطالب الحكمة الطبيعية ونظرياتها العالية نفع الله بها
أبناء سبيل العلم المتعطشين لزاله آمين

الحمد لله حمداً بلا نهاية وصلاته على نبيه محمد وآله أجمعين

وبعد فإن الشيخ أبا الحسين أمرني بأن أشرح له المذهب الحق في علة قيام
الارض في حيزها الذي هي فيه مما يقرب تصوره . وتزول الشبهة به وان آتى
البيان في ذلك من بابيه وأقدم عليه من مبادئه فتلقيت أمره بالطاعة مستعيناً بالله
وأهب العقل والقوة ملتصقاً من قصده العزيز أن يصفح عما عسى أن يقع فيه
من الخلل والزال فيمهد عذر المجتهد فيه . واقسم هذا البيان الى فصول عشرة
(الفصل الاول) في بيان تنامي الجهات (الفصل الثاني) في ان الجهات
لا توجد ولا تتصور البتة الا أن يكون جسم . وجود له احاطة على أجسام أو

فضاء (الفصل الثالث) في ان لكل جسم موضعا طبيعيا (الفصل الرابع) في ان الحركة المستقيمة ليست طبيعية للجسم على الاطلاق (الفصل الخامس) في انه لا يمكن أن يكون لجسم من الاجسام حركة طبيعية مستقيمة بلا نهاية (الفصل السادس) في ان كل جسم اذا كان في موضعه الطبيعي فانه لا يتحرك عنه طبعا (الفصل السابع) في رفع التعجب الذي يعرض للوهم من قيام الارض في الوسط وامكان قيام الحيوان والاجسام الثقالة عليه من جميع الجوانب كلها وانه لو كان حفيظ نافذ وطرح فيه انسان أو حجر لقام في الوسط (الفصل الثامن) في السبب الذي به يقع في النفس التعجب والاستنكار من قيام الارض في الوسط دون مقل غير طبعه وقيام الحجر لو خلى في بئر نافذ في الوسط (الفصل التاسع) في انه يجب أن يكون الموضع الطبيعي للارض الوسط الذي هي فيه وانما قائمة فيه بطباعها وجوهرها (الفصل العاشر) في تعدد أقاويل العلماء انقضاء في هذا الباب من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم وانا مستعينين بالله نستعمل في هذه الابواب القول الظاهر المبين نتجنب الطرق المطولة من ابانة ان الطبيعة مبدأ الحركة وان كل جسم ففيه مبدأ حركة وكل ينبغي أن تكون مبادئ الحركة وان مبدأ الحركة بعينه هو مبدأ السكون وان الاجسام البسيطة اذا كانت بالنوع واحدة فجزؤها لا ينبغي أن يكون واحدا بالنوع بل بالشخص وان اوضاع الاجسام البسيطة ينبغي أن تكون على ترتيب محيط محيط حتى ينتهي الى وسط ينتهي الى طرف وانه لا يجوز أن

أن تكون هذه الاجملة واحدة مجتمعة وانه كيف ينبغي أن يكون الجسم المحيط أو الاجسام التي تحته فان ذلك أليق بالقول المبسوط المدقق وقد شرخناه في كتاب السماء والعالم باسم هذا الشيخ أيضا وهو متى أحب ذلك الطريق الذي هو أكثر تحقيقا وأشد تدقيقا الا انه اعسر مأخذنا وأصعب منا لا من هذا وجده هناك وبالله التوفيق .

❦ الفصل الاول في تناهى الجهات ❦

انا نعنى بالجهة شيئا اليه مأخذ حركة أو اشارة فلا يخلو اما أن تكون موجودة أو معدومة . ثم محال أن تكون معدومة لانه غير ممكن أن تكون هذه الاشارة الى معدوم أو هذه الحركة نحو معدوم لأن المعدوم ليس اليه اشارة ولا له جهة تخصه فين ان الجهة موجود يقع اليه الاشارة وكل شئ مسار اليه فهو موصول اليه ضرورة في آخر الحركة اذا لم تنقطع دونه فلا يخلو اما أن تكون محتملة للقسمه أو غير محتملة فان كانت محتملة للقسمه فاذا قسمت فالجزء الذي يلي المشير والمتحرك الى الجهة له جهتان جهة تلى المشير والمتحرك والاخرى تلى الجزء الثانى من تلك الجهة بعينها التي يقصدها المشير والمتحرك فالجهة هي ذلك الجزء الا بعد من المشير والمتحرك وحده لا مجموعهم مع الجزء الآخر وكانت جملتها جهة هذا خلف وكيف تكون القرية من المتحرك جهة والجهة لا تتجاوز بالاشارة بل تقف عندها الاشارات فقد وضح من هذا ان الجهة غير منقسمة فلا يمكن اذن أن يكون لها امتداد ومقدار

ولا يمكن اذن أن تكون مأخذ الاشارات ومسافات الحركات الى الجهات غير متناهية وأيضاً من المعلوم انه لا يمكن أن يكون شئ أكثر من مقدار غير متناه لو وجد فلا يمكن اذن أن يكون بعد من موضع الى جهة غير متناه لانه لا يخلو اما أن يكون البعد من الموضع بعينه الى خلاف جهته متناهياً أو غير متناه فان كان غير متناه تضاعف غير المتناهي وهذا محال وان كان متناهياً فزيادة ذلك المتناهي على ذلك البعد الذى أخذ من ذلك الموضع أكثر من ذلك البعد وحده وقد وضع انه لا يمكن أن يكون بعداً أكثر مما لا يتناهي هذا خلف محال فاذن الجهات متناهية .

✽ الفصل الثانى فى أن الجهة لا توجد ولا تنصير البتة

الا أن يكون جسم موجود له احاطة على أجسام أو فضاء ✽

من البين الواضح ان الاشياء المتفقة هى التى لا توجد لها معان تختلف فيها ويكون جميع ما للواحد منها من الاحوال موجوداً للثانى وتحقيقه انه لا يجوز أن يكون بعضها مبانياً ومغايراً فى الحقيقة لبعض فاذا تقرر هذا فنقول انه اذا رفعت الاجسام فى الوهم ولم يبق الا فضاء أو موضع جسم متفق واحد فمن المحال أن يكون للجهات المختلفة من العلو والسفل وغير ذلك وجود وذلك لان الخلاء متشابه جميع ما يفرض فيه ليس فى موضع منه شئ ليس للآخر فلا يمكن اذن يكون موضع من الخلاء مخالف الحقيقة لموضع آخر ثم العلو والسفل والجهات الاربع الباقية متخالفة متضادة فتبين انه اذا كان الكل

خلاء فقط فليس فيه سفلى ولا علوى ولا سائر الجهات البتة وأيضا لو كان الكل جسما واحداً غير مختلف كان القول كما ذكرنا ولم يجوز أن يكون فيه جهات متضادة ولا خارجة عنه حتى تكون جهات له لافيه لان الخارج عنه اذا لم يكن فيه معان مختلفة متضادة بل كان كل ما يوجد من الخلاء المحيط به الخارج عنه شبيه نوعه بالآخر غير مضاد الذات والحقيقة لم يكن فيه تضاد جهات فلا يخلو اذن ان وجدت الجهات من أن تكون متصورة بوجود مواضع تصوير مختلفة بمعان لها من أجسام مختلفة تكون فيها أو تصوير مختلفة لان ذواتها بالقياس الى شئ واحد بعينه تصوير مختلفة اختلافا ناشئا من القرب والبعد عنه . أما القسم الاول أعنى اختلاف المواضع بأجسام تحمل فيها اذلا اختلاف المواضع الا بأجسام تحملها وهى بما هى مواضع فقط متممة فليس يحق لان العلوى علوى أى جسم حله والسفلى سفلى أى جسم حله فبقى أن الحق والعلة هو القسم الثانى حتى تكون المواضع التى هى فى حالة البعد عن جسم مخالفة بالحقيقة لما هى فى حال القرب منه فلا يخلو من وجهين اما أن يكون تحدد الجهتين أعنى القرب والبعد خارجا عن ذلك الجسم أو داخلا فيه فان كان خارجا منه فالقرية منه فى جميع أطرافه احدى الجهتين المحدودتين فينبى أن تكون البعيدة محدودة أيضا اذا قيل وبين ان الجهات محدودة واذا كانت محدودة فحدها عند شئ من الاجسام ضرورة لان الخلاء الصرف غير متناه ويكون من أى جزء أخذت من الجسم الاول البعد واحداً بعينه فيكون الجسم

المحدد لتلك الجهة محيطا بالجسم الاول فيكون الجسم الاول وسطا والجسم الثاني محيطا وان كان ذلك داخلا فيه ففي داخل الجسم شئ هو في غاية البعد عنه وشئ هو في غاية القرب منه وذاتك هما المركز والمحيط لان أبعد شئ في داخل الشئ عن الشئ هو مركز في تجويفه وذلك ما أردناه أن نبين من وجوب مركز ومحيط اذ وجب اختلاف الجهات المتضادة علوا وسفلا . وأما اليمين والشمال والقدام والخلف فجهات غير حقيقية وغير عامة لجميع الاجسام ولا فيها تضاد إلا من الحيوان فقط ونحني لانتاج إلى تطويل القول فيه في هذا الكتاب .

✽ الفصل الثالث في أن لكل جسم مكانا طبيعيا ✽

الحسم لا يوجد الا وأن يكون له حيز وأين يشار اليه . ثم رفع الاسباب القاسرة والعارضة عن الجسم لا يوجب ابطال الحسم واعدامه فجاز أن يتوهم الجسم موجودا ولم يقسره قاسر عن حال ذاته لانه من البين ان دوام الشئ غير متعلق بما ليس ذاتيا له أو ملازم لذاته فاذا وجد كل جسم وكان كما قلنا وكان اذن في أين وفي حيز لا محالة لم يخل من أن يكون اما وجوده فيه بطبعه فيكون الذي أردنا . واما أن يكون بسبب من خارج فاذا رفعنا الاسباب الخارجة وذلك جائز بقى اما لافي حيز وهذا محال واما في حيز يوجبه طبعه وهو الذي يبقى فبين ان كل جسم فله مكان طبيعي .

✽ الفصل الرابع في أن الحركة المستقيمة لا تكون

طبيعية للجسم على الاطلاق ✽

بيان ذلك انها كيف تكون طبيعية وكل حركة طبيعية فانها متقضية متصرمة وليس شئ من الحركات ثابت غير متصرم وكل طبيعي ثابت غير متقض مادام الطبع موجودا ولم يعق عائق فبين انه ليس شئ من الحركات بطبيعي على الاطلاق وأيضا كل حركة طبيعية انما تكون عند وجود حالة غير طبيعية فليس وجودها بطبيعي على الاطلاق بل انما يقال لها طبيعية من جهة أن الطبيعة التي للجسم توجبها في حال يعرض لها غير ملائم لتعود الى الحالة الملائمة فهي طبيعية لان مبدأها طبع الشئ وليست طبيعية لانها لا تكون عن طبع الشئ مالم يتغير مقتضاه وحكمه فالحجر اذا تحرك بطبعه فليس يتحرك الا وقد تغير مقتضاه من وجوده في مكانه بأن وجد في غير مكانه .

(الفصل الخامس في أن كل حركة طبيعية مستقيمة متناهية)

وذلك لان الحركة الطبيعية مبدأها قوة في الجسم محرّكة وكل قوة في الجسم متناهية لان قوة نصف ذلك الجسم نصف تلك القوة ولا نصف لما لانهاية له اذ يلزم ان ما يقوى عليه قوة ذلك الجسم ضعف ما يقوى عليه نصف القوة من جملة ولا يمكن أن يكون ما لا ينهائى ضعفا ولا نصفا لشئ من جملة

لان الضعف مثل هذا النصف الذى هو محدود بقدر يصير مرتين والتحريك
 أقوى تلك القوة فهو اذن متناه وأيضاً الجهة التى اليها الحركة متناهية فواجب
 ان الحركة مالم يعرض عائق أن تنتهى وتصل بالمتحرك اليها ولا يمكن أن
 لا يسكن عندها لانه من البين أن الجسم اذا كان بالطبع يتحرك الى جهة
 فاذا بلغها فلايس يمكن أن يكون بطبعه متحركاً عنها لان الطبع الواحد لا يمكن
 أن يكون علة الحركة والشوق الى شئ ثم علة الحركة والهرب عنه وأيضاً من
 البين كما قيل ان المتحرك يهرب عن حالة غير ملائمة أو مكان غير ملائم
 وليس الحركة الا هذا فاذا انتهى الى المكان الملائم عدت الحالة التى من
 أجلها كان الشئ يتحرك بالطبع فقد قيل انها ليست تتحرك الا لوجود حالة
 غير طبيعية وان الحركة ليست طبيعية على الاطلاق فبين اذن أن كل حركة
 مستقيمة طبيعية فانها متناهية .

(الفصل السادس فى أن كل جسم اذا كان فى موضعه

الطبيعى فانه لا يتحرك عنه طبعاً)

اما الذى يتحرك الى موضعه الطبيعى فقد تبين انه ينتهى اليه بحركته
 فيسكن فيه لاحالة من ذاته لان فناء الحركة سكون . وأما الذى وجد فيه
 الفلحكم فيه ذلك الحكم بعينه لتلك العلة بعينها لانه لما كان ذلك الموضع
 طبيعياً فهو ملائم لطبع ذلك الجسم ومطلوب له فلو تحرك عنه بالطبع لكان
 المهروب عنه لذلك الطبع بعينه وهذا محال .

* (الفصل السابع) *

(في رفع التعجب الذي يمرض لاهم من قيام الارض في الوسط
وامكان قيام الحيوان والاجسام الثقال عليه في جميع الجوانب وانه
لو كان حفير نافذ وطرح فيه انسان أو حجر لقام في الوسط)
قد جاز بل وجب أن يكون للارض موضع طبيعي فلو فرضنا موضعه
الطبيعي وسط العالم ووضعنا وضعا الى أن نتبين حقيقة لم يمرض منه في النفس
شيء محال اذ لا بد له من موضع طبيعي وليس توجب النفس له موضعا دون
موضع بل يجوز أن يكون ذلك الموضع أي المواضع اتفق الى أن يقوم الدليل
عليه فلنفرض للارض على جهة الجواز لا الوجوب مكانا طبيعيا هو الوسط
أليس ينبغي حينئذ ضرورة أن تكون جميع الاجسام الثقال حيوانا كانت أو
غير حيوان تميل بطبعها لتجذب من جميع الجوانب كلها الى وسط العالم
وتقوم هناك بطبعها بلا سبب من خارج يقيها وانه لا يجوز سقوطها عنه كما
يتروهم من الجانب الذي يقابلنا ولا يكون قيام من لو قام لمتنا منكبا لان
لان المنكب هو الذي يرجح وتميل أعضاؤه كلها وكنيته الى خلاف جهة
رحليه وانه لو وجدنا حفيرا نافذا وسقط فيه جسم ثقيل قام في الوسط من
غير مقل وهو جائز محتمل وكل جائز محتمل فهو غير مستنكر فجميع
هذا غير مستنكر .

* الفصل الثامن *

(في السبب الذي يقع به في النفس اتمتعج والاستنكار لقيام الارض بغير مقل في الوسط وقيام الحيوان عليه من كل جانب)

كل مالم ير له الوهم مثالا وكان جميع ما يرى بخلافه فهو مستنكر متعجب منه غير مصدق به في الوهم ولما رأى الوهم بتوسط الحس جميع الاثقال غير ثابتة في الجهة امقابلة للجهة التي اليها يتحرك وغير ثابتة الا على معتمد مستقر ظن انها دائما تتحرك على ذلك الخط بغير نهاية ولم يصدق البتة بخلاف ذلك كما ان القوم الذين لم يروا البتة حيوانا يعيش في الماء ورأوا كل حيوان يفرق فيه ويموت يكذبون بوجود السمك والضفادع والقوم الذين لم يروا حيوانا الا وتهابكه النار وتحرقه لا يصدقون بوجود ذباب يعيش في النار وطائر يتوكر فيها وطائر يسمى السمندر يتردد في ضرامها. وبالجملة اذا رأى الوهم بتوسط الحس أشياء على هيئة رؤية مستمرة متكررة ولم ير البتة خلافا لذلك لم يصدق بخلافه البتة والاشياء عند الوهم ثلاثة أقسام . شئ لا يتصوره ولا يصدق به مثل نهاية العالم وشئ يتصوره ولا يصدق به مثل قيام حيوان مقابلنا في جوانب الأرض وشئ يتصوره ويصدق به وهذا ظاهر والتوى التي لها ادراك الاشياء اقسام منها الحس وادراكه للحاضرات المكنانية والوهم وادراكه للمحسوسات فقط وتصديقه بما يدخل في الحس فحسب أى بما يوجد في الحس أو مالم يوجد في عادة الحس خلافه . الا انه يدركها حاضرة وغائبة (١١ - جامع البدائع)

ومنها الرأى المحمود وتصديقه بالمتعارفات المشهورة ومنها العقل الصريح
وتصديقه بما فطر عليه . أو بما أدى اليه الحس اداءً صحيحاً وبما قام الدليل
عليه ولا يمكن أن تغير كل قوة عن خاص فعلها البتة بل ينبغي أن يكمل العقل
وتحصل له معقولاته ولا يكلف الوهم أن يتصورها ويصدق بها بل يترك
الوهم وهو لا يصدق بها بل ينبغي أن تترك كل قوة تفعل فعلها ولكن ينبغي
أن تكون أفعال كل قوة مميزة عند الذهن عن أفعال الاخرى لثلايق الذهن
في الغلط فيحسب فعل الوهم انه فعل العقل فيقتصر عليه ويبقى العقل غير
مكمل والرأى مخالفاً لمقتضى العقل . وفي تمييز أفاعيل هذه القوى بعضها عن
بعض صعوبة عظيمة في التحرز عن الغلط ومجانبة الزيغ وقد بلغت فيما صنفته
في المنطق مبلغاً في ذلك لم يبلغه أحد من الأوائل فالحمد لله المستعان .

(الفصل التاسع في انه يجب أن يكون الموضع الطبيعي

للارض هو الوسط الذي هو فيه وسائر ما يتصل به) *

لما كان كل ما سخن أخذ الجهة القريبة من الفلك وان كان ذلك خلافاً
لطبعه الغريزي كما ان الماء اذا سخن تحرك الى فوق وصار بخاراً ثم اذا برد
نزل والرماد الغير المنطفي كالشرر يتحرك الى فوق ثم اذا برد عاد الى طبعه
فبين ان فوق وهو القرب من الفلك للطبيعة الحارة فواجب أن تكون لها
جهة العلو والمواضع المضادة له للطبيعة المضادة للحر . والموضع المضاد للعلو
وهو القرب من الفلك هو الوسط والبعد عنه . فواجب أن يكون الارض

والماء البارد عند الوسط واما ان الجهتين المتضادتين فيما دون الفلك هما القرب منه والبعد فقد قيل ذلك في فصل تقدم فاذا الحرارة تطلب الموضع الذي هو قرب الفلك والبرودة تطلب الموضع الآخر بالطبع وأيضا اذا كان الخفيف يطلب القرب من الفلك والثقيل يطلب البعد عنه وكانت الارض أثقل الاجسام فقد ثبت ان مكانها الطبيعي في غاية البعد عن الفلك وهو الوسط ولا يمكن أن يكون مكانها خارج الفلك ولا أن يكون متحددا بجسم آخر خارج محيط بالفلك كما بين في بابه فكانت تتحرك اليه قاصدة أن تقطع الفلك فكانت تتحرك بحركة الى الفلك لاعن الفلك فيبين ان الارض في موضعها الطبيعي وبين أن قيامها به وسكونها فيه بطبعها كما قيل وبين ان كل شئ ساكن في موضعه الطبيعي بالطبع مالم يتحرك من خارج وبين انه لو وجد المنفذ الى الجانب الآخر لسكن اذا حصل في الوسط اذ بين ان كل حركة مستقيمة متناهية وان كل جهة متناهية وبين أن ذلك موضعه الطبيعي وبين سائر ما يتصل بهذا وبالله التوفيق .

✽ الفصل العاشر في اقتصاص آراء العلماء وتعميد أفاويل القدماء

من غير تطويل الرسالة بمنافضتهم استغناء بما تقرر ✽

ذهبت طوائف من القدماء الى آراء أخرى غير ماسبق . فمن أصحاب (فيثاغورث) من قال ان الارض متحركة دائمة على الاستدارة ومنهم من قال انها هابطة الى أسفل ومن غيرهم من ذهب الى سكونها فالذين قالوا بسكونها

منهم من قال انها تقوم على الهواء بضغطها وانحصار الهواء تحتها حتى لا يجد منفذا فيضطر الي اقلالها وهذا ينمى الى (ديمقراطيس) وفرقة قالوا انها واقفة على الهواء وقوف الحبة عليه وقال بعضهم انها اعظمها تطفو على الهواء كما ان الصفيحة من الرصاص اذا كانت عظيمة واسمة طفت وان صغرت رسبت وذهبت طائفة الى انها انما تنقف في الوسط لتساوى استحقاق الجهات في أن تتحرك اليها اذ ليست جهة أولى بذلك من جهة . ورأى البعض ان السبب هو ادارة الفلك وحركته واقصاه الارض من كل جانب الى الوسط كما انه لو جعل تراب أو حجر في قارورة . ثم اديرته بقوة . قام التراب والحجر في الوسط . وقرر البعض ان السبب فيه جذب الخلاء . وحكم البعض بأن أجزاء الارض انما تتحرك الى الوسط عشقا لكتلتها . فهذا ما حضرنا في هذه الساعة من آراء القدماء في الارض . ولنختم الرسالة متضرعين الى الله واهب العقل والحياة .

الى هنا وقف يراع الشيخ عن الجولان

فانطلقاً سراج البيان وطام فخر العيان .

والصلاة والسلام على ملاك الهداية والدلالة وخاتم فلك النبوة

والرسالة وآله ومن جمعهم به جامعة العناية والسعادة آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة الثالثة عشرة جواب انسيد الأجل حجة الحق فيلسوف
العالم نصره الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح
عمر بن ابراهيم الخيامي عن كتاب القاضي الامام أبي نصر
محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس
يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصا الانسان
وتكليف الناس بالعبادات .

الحمد لله . ولى الرحمة والانعام . والسلام على عباده الذين اصطفى .
خصوصاً سيد الأنبياء محمد وآله الطاهرين . كتب أبو نصر محمد بن
عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنواحي فارس سنة ثلاث وسبعين
وأربعمئة الى السيد الأجل حجة الحق فيلسوف العالم نصره الدين سيد
حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي قدس الله نفسه
رسالة منظوية على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم
وخصوصا الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها أبياتا كثيرة لم يحفظ
منها الا هذه الأبيات

ان كنتِ ترعينِ ياربِ الصبا ذمى * فاقرى السلام على العلامة الخيمى
بوسى لديه تراب الأرض خاضعة * خضوع من يجتدى جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذى تسقى سحائبه * ماء الحياة رفات الأعظم الرم
عن حكمة الكون والتكليف يأت بما * تُغنى براهينه عن أن يقال لم
(فأجابه بهذه الرسالة) * ان علمك أيها الأخ الرئيس الفاضل الأوحد
الكامل أطال الله بقاءك * وأدام عمرك وعلاك * وحرص عن المكاره
والغير فذاك أوفر من علوم أقرانى وفضلك أغزر من فضلهم ونفسك أزكى
من نفوسهم فأت اذا أعرف منهم بأن مسألتى الكون والتكليف من
المسائل المعتاة المعتذر حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وان
كل واحدة منها منقسمة الى عدة أقسام كل قسم منها مفتقر الى عدة ضروب
من المقاييس الوعة المبثنية على أصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل
النظر وان هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وان
آراء المتكلمين فيهما متباينة حدا واذا كان الأمر كذلك فالحرى أن يكون
الكلام فيهما صعبا حدا الا أنك شرفتنى بالمباحثة عنهما والمحاورة فيهما
لذا لم أجد بدا من أن أسلك فى تعديد أقسامهما واستيفاء أصنافهما وتبيين
جهل براهينهما بحسب ما انتهى اليه بحثي وبحث من تقدمنى من معلمى على
سبيل الإيجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والتطويل
والأطاب والتفصيل ولمعرفتى بأن ذكائك وحدسك حرص الله بحدك

يكتفيان من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة ويكون كلامي فيهما كلام المستفيد لا المفيد والمتعلم لا المعلم استرواحا الى ما يصدر عن جنابك الشريف واغترافا من بحرك الزاخر أدام الله فضلك ولا أعدنا ظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى انه وليّ كل خير ومفيض كل عدل .

✽ المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة

الحكمة ثلاثة وهى أمهات المطالب الأخر ✽

(أحدها) مطلب هل هو وهو السؤال عن إتيّة الشئ وثبوتة كقولنا هل العقل موجود أم لا فيكون الجواب بنعم أولا (والثاني) مطلب ماهو وهو السؤال عن حقيقة الشئ وماهيته كقولنا ما حقيقة العقل فيكون الجواب عنه اما تحديدا أو تريبا واما تشريحا وتبيينا للاسم ولا يكون هذا المطالب حاصرا للجواب المجيب بين طرفي النفي والاثبات بل يكون الجواب الى المجيب يأتي بما يشاء مما يراه حداً لذلك الشئ أو معرفا له (والثالث) مطلب لم وهو السؤال عن السبب الذي لأجله وجد الشئ ولولاه لما وجد ذلك الشئ كقولنا لم العقل موجود وهذا المطالب أيضاً لا يكون حاصرا للجواب المجيب بين طرفي النقيض بل يفوّض اليه الجواب من غير أن يتعرض لشيء من أجزاء جوابه المسؤل عن لميته اللهم الا في السؤال الثاني وبين مطلب ما ومطلب لم مناسبات قد استوفى الكلام عليهما في كتاب البرهان من كتب المنطق وكل واحد من هذه المطالب منقسم الى أقسام شتى لاحاجة بنا الى

ذكرها في مطلوب بنا هذا إلا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الأولى الى قسمين لا بد من ذكرهما لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب) (أحدهما) مطلب ما الحقيقي وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكننا أن نتحقق ذاته اذ لا يكون المعدوم ذات حقيقي (والثاني) مطلب ما الرسمي وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف شرح قول القائل هل غناء مغرب موجود أم لا لم يمكننا أن نحكم عليه بنفي ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل . ولما لم ينطقن جماعة من المنطقيين اقسى ما تلبسوا وتحيروا فذهب بعضهم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به اقسام الحقيقي . وذهب بعضهم الى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح . وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأننا ما لم نعرف حقيقة الشيء وإنيته لم يمكننا أن نعرف السبب الذي لاجله وجد ذلك الشيء . وههنا مطالب أخرى مثل أى وكيف وكى وأين وهى عرضية باحثة عن حقيقة الاعراض الطارئة على الشيء واثباتها له فهى اذن بالحقيقة عند التقدير الشافى داخله تحت المطالب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها وليس يخلو موجود عن هلية ما أى انية وثبوت فان الخالى عن الانية والثبوت يكون معدوما وقد فرضناه موجوداً وهذا محال - وكذلك ليس يخلو عن حقيقة

وماهية بها تعين وتميز عن غيره اذ الخالى عن التعين والتميز عن غيره يكون
مددوما وقد فرضناه موجودا هذا محال وقد يكون من الموجودات ماهو
خال عن اللمية وهو الاشياء الواجبة التى لا يمكن أن لا تكون موجودة وان
فرضت غير موجودة لزم منه محال والشئ الذى يكون بالحقيقة على هذه الصفة
لا يكون له سبب ولىة فيكون اذن واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحى
القيوم الذى عنه الوجود لكل موجود وبجوده وحكمته فاض كل خير وعدل
جلّ جلاله وتقدست أسمائه وهذه مسألة مفروغ عنها فى مطلوبنا هذا وأنت
اذا أمعنت النظر فى جميع الموجودات ولىياتها أدّك النظر الى أن تتحقق أن
لميات جميع الاشياء منتهية الى لميات وعلل وأسباب لامية لها ولا علل ولا
أسباب . برهان ذلك اذا قيل لم (أ ب) قلنا لانه (ج) واذا قيل لم (ا ح)
قلنا لانه (ء) واذا قيل لم (ا ء) قلنا لانه (هـ) وهكذا فلا بد من أن ينتهى بنا
البحث عن العلل الى علة لاعلة لها والا فيلزم فيها التسلسل أو الدور وهما
محالان فقد صح أن جميع علل الموجودات تنهى الى سبب لا سبب له وقد
تبين فى العلم الالهى أن السبب الذى لا سبب له هو واجب الوجود بذاته
وواحد من جميع جهاته وبرى من جميع انحاء النقص واليه تنهى جميع
الاشياء وعنه توجد فتبين ان سؤال اللم لا يعترض على كل موجود بل على
موجودات اذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال واما على الوجود الواجب
الواحد فلا . واذا قدمنا وتكلمنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض

المقصود نحوه وهو الكلام في الكون والتكليف . فنقول ان لفظة الكون تقع على عدة معانٍ باشتراك الاسم فلناغ الخارج عن الغرض ونقول ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال . وأما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة المذكورة حاصلة أم لا فيكون الجواب عنه بنعم فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات فان ذلك ظاهر جدا يغنيا الحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه بشئ آخر غيرها اذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان أبدانا وأحوالنا مسبوقة بالعدم . وأما لامية الكون المطابق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عز وجل طولا وعرضا فهي جوده الحق المحض التام الذي يفيض عنه كل ممكن فخود الباري تعالى سبب هذه الموجودات فان طولنا بالجواب عن لامية جوده قلنا لامية له لانه واجب وكما أن ذات واجب الوجود لامية له فكذلك جوده وجميع أوصافه لامية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي أطم المسائل وأصعبها في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف . فاعلم أن هذه مسألة قد تحير فيها أكثر الاسحق لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعلى ومعلمي أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبا على الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري أعلى الله درجته قدأمعنا النظر فيها وانتهى بنا البحث

الى ما قمت به نفوسنا إما لضعف نفوسنا القانعة بالشئ الركيك الباطل
المزخرف الظاهر وإما لقوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب أن يقنع به
وسنأتى بطرف من ذلك على سبيل الرمز . فنقول ان البرهان الحقيقى اليقينى
قائم على ان هذه الموجودات لم يبدعها الله تعالى معاً بل أبدعها نازلة من عنده
في سلسلة الترتيب فالمبدع الاول هو العقل المحض وهو أشرف الموجودات
لقر به من المبدأ الاول الحق . ثم هكذا أبدع الاشرف فلاشرف نازلا الى
الاخس فلاخس حتى بلغ فى الابداع الى أخس الموجودات وهوطينة الكائنات
الفاسدات . ثم ابتداءً لايجاد صاعداً عنها الى الاشرف فلاشرف حتى انتهى
الى الانسان الذى هو أشرف الموجودات المركبة وآخر الموجودات فى عالم
الكون والفساد فالأقرب منه فى المبدعات أشرفها والأبعد من الطينة فى
المركبات أشرفها وقد قدر تعالى جده تكوين هذه المركبات فى زمان ما
لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات فى شئ واحد فى زمان واحد
من جهة واحدة معاً . فان قل قائل لم خلق المتضادات المتماثلة فى الوجود
فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قابل
إياه شر كثير والحكمة الكلية الحقة والجد الكلى الحق أعطيا جميع
الموجودات كما لها الذاتى لها من غير أن يبخس حظ واحد منها إلا أنها
بحسب القرب والبعد متفاوتة فى الشرف وذلك لا لبخل من جهة الحق عز
وجل بل لاقتضاء الحكمة السرمدية ذلك - فهذه جملة وان أوردتها على سبيل

اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فان تحقق أصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين ﴿ وأما مسألة التكليف ﴾ فلعلها أسهل من مسألة السكون واني أعرض عليك، أعرفه في ذلك مستفيدا فأقول ان لفظة التكليف لا يبعد أن يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات والحكما. يريدون بها ما أذكره .

(التكليف) هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للشخص الانسانية الى كمالاتهم المساعدة لهم في حياتهم الاولى والاخرى الرادع اياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص والانهماك في متابعة القوى البدنية المانعة اياهم عن اتباع القوة العقلية . وأما هلية التكليف فانها مندرجة في ضمن لميته لان لمية الاشياء تتضمن هايئها فتقول في لميته ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الامكان الا كثرى أن تبقى أشخاصه ويحصل لهم كمالاتهم الا بالتعاوض والتعاون والترافد لأن غذائهم ولباسهم وكنهم-م ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في التعيش لم يمكنهم الاستكمال وليس يمكن لواحد منهم أن يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من أصناف التعيش فاضطروا الى أن يتولى كل منهم شيئا مما يحتاجون اليه في التعيش فيفرغ صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحمت على الواحد اشغال كثيرة واذا كان الأمر كذلك فبالواجب أن يضطروا الى سنة عادلة يتعادلون بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون أقواهم عقلا وأزكاهم نفسا لا يهمه من أمور الدنيا الا الضروريات وما لا بد

منه في الحياة وليس همه فيما يتوخاه الرئاسة أو التمكن من أمر شهواني أو غشبي بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يأمره به من إيراد السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضى حكم الشرع فيهم على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملائكة مما لا يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة وذلك لتمييز انما يكون بمعجزات وآيات تدل على أنها من عند ربه عز وجل . ثم من المعلوم أن أشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والردائل والفضائل ذلك بحسب أمزجة أبدانهم وهيئات نفوسهم معاً والأكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجبوا وبالغون في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه أفضل من نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرها فوجب أن يكون هذا الشارع مؤيداً مظفراً لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان أو الدليل وبعضهم بتأليف القاب والبدن وبعضهم بالتخويفات والاندارات وبعضهم بالزجر العنيف والقتال ولا أجل أن وجود مثل هذا البى لا يتفق أن يكون في كل زمان وجب أن تبقى السنن المشروعة مدة ما رمى الى الوقت المقدر فيه اضمحلها ولا يمكن استبقاء الترائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائماً صاحب الشرع ففرضت عليهم العبادة المذكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل

وكرّرت عليهم تلك حتى يستحكم التدكير بالتذكير المتواتر ثم يحصل من تلقى الأوامر والنواهي الالهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع (احداها) ارتياض النفس بتعودها الامساك عن الشهوات وزمها عن القوة الغضبية المكندة للقوة العقلية (والثانية) نعويدها النظر في الأمور الالهية وأحوال المعاد في الآخرة لتجربها المواظبة على العبادات عن جانب الغرور الى جانب الحق والتفكير في الملكوت وتعرضها على تحقق وجود الحق الأول أعنى الذى عنه وجود كل موجود جلّ جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره الذى فاضت الموجودات عنه منتظمة فى ساسلة الترتيب التى اقتضتها الحكمة الحقّة بالبرهان المبني على انقياس المجرد عن أصناف التمويهات والمغالطات (والثالثة) تذكيرهم الشارع الحق وما أتى به من الآيات والانذارات ووعدده ووعيده الممضي أحكام السنة العادلة فيما بينهم فيجرب بينهم التعادل والترفاد ويبقى نظام العالم الذى اقتضته حكمة البارئ جلّ وعلا على حاله - فهذه هى منافع التكليف ومنافع العبادات . ثم زاد لمستعمليه الأجر والثواب فى الآخرة . فانظر الى حكمة الحقّ اليوم ثم الى رحمته تلحظ جنابا تبهرك عجائبه . هذا هو القدر التزى الذى لاح نى فى الحال فمرضته على مجلسك الرفيع أيها الكامل الأوحد لكى تسدّ خلله وتصلح فاسده وتعوّضنى عنه ما أسكن اليه بلقائك الشريف وكلامك اللطيف والله تعالى أعلم بالصواب .

والحمد لله أولا وآخراً وباطناً وظاهراً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة الرابعة عشرة في جواب السيد الاجل

حجة الحق فيلسوف العالم نصره

الدين سيد حكماء المشرق

والمغرب أبي الفتح عمر

ابن ابراهيم الخيام

عن ثلاث مسائل سئل عنها (احداها) كيف صدر ملازم التضاد والشر
عن الواجب مع البتّ بأنه عروج بتعالى عن أن يكون مصدر شر أو ظم
وجور ومع القول بامتناع تعدد الواجب (الثانية) أى الفريقين أقرب الى
الصواب وقوله أشبه بالتحقيق الجبرية القائلين بالحبر وفى الاختيار عن
الممكن أم القدرية الناسبين الى العبد خلق أفعاله الاختيارية (الثالثة) إن
قوماً يقولون بأن البقاء من صفات المعانى أى انه صفة زائدة على ذات الباقي
فى الخارج فكيف يصح قولهم وما سبيل المناقشة معهم . هذا . ولم يورد
فى الاصل الذى سخرنا منه هذه السخنة تعيين السائل ولا بصوص أسئلته
بحروفها هـ ا ع

والرسالة تحتوي مباحث متفننة عديدة ومطالب عالية شريفة وإشارات

الى دقائق عويصة قلّ من يفتن لها وقد عينا والحمد لله مواطن جملة منها
خدمة للاذكياء وتسهيلاً على القراء النبلاء، وفتحاً لباب الترقى الحق ومعرفته
ومن الله سبحانه لا من غيره التمس الاجرفانه لا يضيع أجر من أحسن عملاً
وهو يتولى ارسال أشعة الرحمة على الجميع وهو حسنا ونعم الشفييع .

﴿ وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب ﴾

حمداً لمن اقتضى بذاته كل كمال ورشد وخير وتنزه عن كل نقص
وشرّ وضير . واصطفى عبادة أوحى اليهم الحكمة . وأكمل لهم السعادة والغبطة
وأنعم النعمة فأيقنوا بوحده . وفوا في عزته . وعلموا ان الشرور والنقص
ليست من نسبه . واستدروا من ثدى فيضه وفضله أفضل الصلوات المباركات
وامثل التحيات لزاكيات الطيبات على أهل السعادة والعناية والدراية والهداية
زمرة النبوة والرسالة وبنى الحكمة والولاية الذين عرفوا الحق والخير لاهلها
والشر والباطل خانبوا أسبابهما أولئك السعداء حقاً . والنجباء النبلاء صدقاً
اللهم ألحقنا بحسبهم . وأيدنا بروح من روحهم حتى نندمج في نظامهم ونحتسب
بظلمهم وسلم تسليماً (وبعد) فهذه شعاعة درية أضاء بها نبراس نجابة النجيب
القدير والملكي الشهير النازل في منارل السعادة الواصل الى مواصل أبناء
الكرامة والسلطنة والسيادة حجة الحق واليقين نصرته الحكمة والغبطة والدين
صفي الفاسفة خليل العلم والمعرفة (أبى الفتح عمر ابن ابراهيم الخيام) عليه الرحمة
والرضوان والاكرام كشف فيها الحجاب عن مسألة ضرورة التضاد وأن الحق

هو ينبوع الخير المطلق بالذات الى غير ذلك من الغوامض التي أجلاها على منصة البحث والتحقيق وجاء بالقول الفصل الذي ليس هو بالهجر ولا بالهزل قال قدس الله نفسه وروح رسمه وصب عليه شآبيب رحمته :

(و بعد) فان مباحثته اياي عن مسألة ضرورة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت في أمرى واستوجبت لله تعالى خالص شكرى اذ لم يخطر ببالى أن أسأل عن أمثالها خصوصا على ذلك النمط مردفا بذلك الشك اقوى وهو ان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان لها علة وتنتهى الى الواجب الوجود بذاته وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود بذاته كثرة . وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ثم ان كانت ممكنة كان سببها وموجدوها هو الواجب الوجود الواحد وقد قطعتم بأن الشرور لا تنفرض من عنده . فاقول فى الجواب (١) ان الاوصاف للوصوفات على ضربين ضرب يقال له الذاتى وهو الذى لا يمكن أن يتصور الموصوف الاو يتصور له ذلك الوصف أولا ويلزمه أن يكون للموصوف لالعة كالحيوانية للانسان ويكون قبل الوصف بالذات أعنى أن يكون علة الموصوف لا معلوله كالحيوان للانسان والناطق له . وبالجمله جميع أجزاء الحد للمحدود اوصاف ذاتية وهذه معان مفروع عنها . وضرب يقال له العرضى وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم من انه يمكن أن يتصور الوصف ولا يتصور حصول

ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله في المرتبة والطبع^(١) وهذا الضرب ينقسم قسمين فانه اما أن يكون لازما غير مفارق البتة ككون الانسان متفكراً أو متعجباً أو ضاحكاً بالقوة وأما أن يكون مفارقاً بالوهم لا بالوجود ككون الغراب اسود فان السواد يفارق الغراب في الوهم لافي الوجود أو مفارقاً بالوهم والوجود جميعاً ككون الانسان كاتباً أو فلاحاً - فهذه هي الأقسام الاولى للاوصاف^(٢) ثم اللوازم التي تلزم الموجودات لا تخلو من وجهين في القسمة الاولى العقلية فانها اما أن تكون لازمة لها بواسطة وعلة كلزوم الضاحك بالفعل للانسان فانه يلزمه بسبب لزوم التعجب له ثم ان كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضاً فذلك السبب الآخر اما أن يكون لازماً وأما أن يكون مفارقاً ومحال أن يكون الوصف المفارق سبباً لوصف لازم فبقي أن يكون ذلك السبب الآخر لازماً أيضاً فان كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر عاد الكلام جذعاً فتكون هذه الاسباب اما متسلسلة الى ما لا نهاية له والبرهان قائم على استحالته وإما دائرة أى المسبب سبب لسببه وهذا اظهر استحالة وإما أن تكون في السببية منتهية الى سبب لا سبب له فيكون ذلك السبب أى الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالتفكير للانسان مثلاً واذ تقدم هذا وبأن ان بعض الاوصاف واجب الوجود للموصوفات فلنرجع الى المطلوبنا^(٣) ونقول ان الوجود أمر اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك

(١) مطلب تقسيم العرضي الى اللازم والمفارق وتقسيم المفارق (٢) مطلب تقسيم اللازم الى اليبس وغيره (٣) مطلب تقسيم الوجود الى المعنى والذهنى

لا على سبيل التواطؤ الصرف ولا على سبيل الاشتراك الصرف والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهر في أوائل المنطق وذا لك المعنيان هما الـكون في الأعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور . والثاني الوجود في النفس كالتصورات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ^(١) وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الاول اذ المعاني المدركة المتصورة من حيث هي مدركة متممورة موجودة في الاعيان اذ المـدرك عين من الأعيان والموجود في عين من الاعيان موجود في الأعيان الا أن الشئ الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه ربما يكون معدوما في الأعيان كتمعلنا آدم ^(٢) فان المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس وفي الاعيان اذ النفس عين من الأعيان ولكن آدم الذي هذا المعنى الوجود في النفس مثاله ونقشه معدوم في الأعيان - فهذا هو الفرق بين الوجودين وتبين ان الفرق بينهما بالاحق والاملى والتقدم والتأخر الذي يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذي سمي الاشتراك وهذه المسألة وان كانت عميقة جداً وتحتاج الى فضل تنقيح فانها لا تخفى على فلان ^(٣) واذا قيل ان صفة الحيوان موجودة للانسان أو كل مثل فان زواياه الثلاث مساوية للقائمتين فانما نعى بهذا الوجود لا الوجود في الاعيان بل الوجود في النفس وذلك ان التصور العقلي لا يمكنه أن يتصور الانسان الا ويتصور معه انه حيوان اذ حصول معنى الحيوان لمعنى الانسان أمر ضروري وكذلك

(١) مطلب كون المعنى أعم (٢) في هذا الموضع ايماض عريب

(٣) هو السائل له عن هذه المسائل

الفردية للثلاثة لان الثلاثة لا يمكن أن تعقل وتتصور الافراداً وكل ما لا يمكن أن يتصور ويعقل الا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له (١) أى تكون له لا بعلة فتكون واجبة الوجود له . فالفردية واجبة الوجود للثلاثة . والحيوانية واجبة الوجود للانسان وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوحيد الموصوفات منها ما يكون واجب الوجود للشيء بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له . ومنها ما يكون واجب الوجود للشيء لا بسبب تقدم وصف آخر له وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود الملزوم . منها ما هو بسبب لازم آخر متقدم . ومنها ما هو بلا سبب نى الا ذات الملزوم والبرهان ما قدمناه آفئام الفردية للثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب أن تكون فى نفسها موجودة فى الاعيان فضلاً عن أن تكون واجبة الوجود فى الاعيان أو ممكنة الوجود للشيء فان الحاصل له شئ والموجود الحاصل فى الاعيان نى آخر فان الأوصاف المدومة فى الاعيان ربما تكون موجودة فى النفس والعقل لموصوفات مدومة فى الاعيان ولا يجوز أن يقال انها موجودة فى الاعيان (٢) كقول من يقول ان الخلاء بُعد مفطور ممتد يسهه الاجسام وتخرقه وتتحرك فيه من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجودة فى العقل للخلاء الموحود المتصور فى العقل المعدوم فى الاعيان

(١) مطلب أن الدائيات واللوازم غير محمولة (٢) أنظر هذا التمثيل مع التمثيل المتقدم الذى عبرنا عنه بالامشاش

فوجود الاوصاف الموصوفات انما هي بالقصد الاول في النفس والعقل لا
الحصول . والكون في الاعدان واذا قيل ان الصفة الغلانية واجبة الوجود
لكذا فانما يراد به الوجود في العقل والنفس لافي الاعدان . وكذلك اذا قيل
انها ممكنة الوجود فانما يعنى به الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق
بينهما على أى صفة يكون فالوجود في الأعدان هو غير وجود شيء لشيء غيرية
التشكيك على ما حققناه^(١) ثم البرهان قم على ان واجب الوجود في الاعدان
واحد في جميع جهاته وجميع صفاته . وهو سبب جميع الموجودات في الاعدان
وقد علمت أن الوجود في النفس هو أيضا وجود في الأعدان بوجه ما
من وجوه التشكيك فهو جلّ جلاله سبب لجميع الاشياء الموجودة . ثم الاعداد
وعلاها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا أريد أن أطول بها الكلام فقد بان
من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجود للثلاثة فانما يعنى به انها للثلاثة
لا بسبب مسبب ولا بمجعل جاعل . وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد
يمكن أن يكون ذاتي سببا لذاتي آخر . وان يكون لازم أيضا سببا للزائم آخر
الا انه يوشك أن ينتهي الى ذاتي أو لازم لا سبب لهما فيكون ذلك الذاتي
سببا بوجه من الوجوه وان هذا الحكم لا يثلم القضية القائلة بأن واجب الوجود
بذاته واحد من جميع جهاته اذ الوجود هناك الكون في الأعدان وواجب
الوجود في الأعدان واحد كما قد بيناه في مواضع آخر وهذا الوجود هو الحصول

(١) مطلب ان الاعمال الثابت للداتي واللازم لاساقى وحدة الواجب وكونه مصدر كل شيء

للشيء من غير التفات الى وجوده في الاعدان أوفى النفس . وبالجملة فان جميع الموجودات في الاعدان ممكنة لا غير . سوى وجوب الوجود الواحد ^(١) وتحليل المسألة على الوجه السلي هو ان الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام ^(٢) ثم من الموجودات ما كان متضاداً بالضرورة لا بجعل جاعل واذا وجد ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة واذا وجد التضاد بالضرورة وحده العدم بالضرورة . واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة . وأما من قال ان واجب الوجود أوجد السواد أو الحرارة حتى وجد التضاد لان (أ) إذا كانت (علة اب وب) علة (ح) فيكون (أ) علة (ح) فانه قال صواباً حقاً لا بجمعة فيه ^(٣) لكن الكلام في هذا الموضع ينساق الى غرض وهو ان واجب الوجود أوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجود قد أوجد التضاد في الأعيان بالعرض لا بالذات هذا لا شك فيه الا انه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وانما أوجد السواد لا لمضاده للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود وكل ماهية ممكنة الوجود فان واجب الوجود يوجبها لان نفس الوجود خير لكن السواد ماهية لا يمكن الا أن تكون مضادة لشيء آخر فكل من أوجد السواد لاجل كونه ممكن الوجود فهو الذي أوجد التضاد بالعرض ولا يكون الشر منسوباً الى موجد السواد

(١) شروع في نفس الاحاطة على المسئلة بعد تقديم المقدمات (٢) من ههنا يمكن أن يفهم قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك (٣) مطلب ان الواجب مصدر لا غير أولاً وبالذات وللشر ثانياً وبالعرض

بوجه من الوجوه اذ القصد الاول (وجل عن القصد) بل العناية السرمدية
الحقّة توجهت نحو الخير الا ان هذا النوع من الخير لا يمكن أن يكون مبرراً
خالياً عن الشر والعدم فليس الشر منسوباً اليه الا بالعرض . وليس الكلام
ههنا فيما بالعرض بل فيما بالذات^(١) واني أوصي كل من أعرفه من الحكماء
بتقديس ذلك الجنب عن الظلم والشر وههنا من التفصيل والتحصيل مالا
تفهمه العبارة ولا يقدر الخبير عن الاخبار به لقصور البيان عنه^(٢) والحدس
المصيب ينال من ذلك الروح ما تقنع به النفس الكاملة وتذوق به اللذة
العقلية القصوى^(٣) وههنا سؤال آخر ركيك جداً عند منعى النظر في باب
الالهيات وهو انه لم أوجد أمراً كان يعلم انه يلزمه العدم والشر فيكون الجواب
عنه ان السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد والامساك عن ايراد ألف خير
لأنجل لزوم شر واحد إياه شر عظيم على ان النسبة بين خير السواد وشره
أعظم من نسبة ألف ألف الى واحد . واذا كان هذا هكذا فقد بان ان
الشرور موجودة في مخلوقات الله بالعرض لا بالذات . وبان ان الشر في
الحكمة الاولى قليل جداً لانسبة له في السكمية والكيفية الى الخير^(٤) وأما سؤاله
عن أى الفريقين أقرب الى الصواب فاعل الجبري أقرب الى الحق في بادئ

(١) مطلب ان الله لا يظام مثقال ذرة (٢) هنا الماع الى السعادة الحقّة

(٣) مطلب النكته في جواز خلق الشر وبه يتم الجواب على هذه المسألة

(٤) هذا هو السؤال الثانى من أسئلة هذا السائل وملخصه هل القائل بحبر العبد

أقرب الى الصواب أم القائل باختياره - وقد أجاب المصنف بما ينطبق على قوله تعالى
(قل كل من عند الله)

الرأى وظاهر النظر من غير أن يتلجلج في هذيانه ويتغلغل في خرافاته . فانه حينئذ يبعد عن الحق جدا هذا ^(١) وأما الكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه أمر قد شغف به جماعة من الاغبياء حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو الا انصاف الموجود بالموجود مدة ما فـكأن الوجود غير ملتفت فيه الى المدة . والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى أعم من البقاء . فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص . ثم العجب ان قائل هذا القول اعترف بأن الوجود والموجود هما معنى واحد فى الاعيان وان كانا مفترقين فى النفس . فلما بلغ الى البقاء ضلّ . وأما الكلام الجدلى الملقى ايلهم الى ارتكاب المحالات الأولية فهو هذا يسألون هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان أجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق فما الذى يوجد الموجودات ويستقيمها على زعمكم بالتعاقب والايجاد فى الآتات المتوالية على ان البرهان قام على ^(٢) بطلان الآتات المتوالية ولكن سلمنا قولكم مسامحة فان أجابوا بأن هذا الموجد بالتعاقب غير باق يلزمهم أشد المحالات استحالة

(١) قوله وأما الكلام الجارى فى البقاء الخ هذه هى المسألة الثالثة وبها تكون الرسالة محتوية على ثلاث مسائل ولمخص هذه المسألة ان البقاء هل هو من صفات الملقى ويكون صفات زائدا على ذات الباقي كما يزعمه قوم أم من الصفات النفسية هذا هو الذى يلوح من خلال الماشقة وان كان نفس السؤال غير موجود على أن التردد لا يحصر فى هذين الشقين فان جمهور الاشاعرة عدوا البقاء من صفات السلب فالأحرى أن يكون التردد بين أوجه ثلاثة لا بين وجهين فتدبر ا ع (٢) هذا فرع بطلان الخبز الذى لا يتجرأ

وأقبحها وأظنهم يتعاشون عن هذا . وإن أجابوا بأن ههنا شيئا باقيا سئلوا
وقيل لهم أن ذلك الباقي يكون باقيا ببقاء زائد على ذاته فذلك البقاء لا يخلو
إما أن يكون باقيا وأما أن لا يكون باقيا فإن كان باقيا كان باقيا ببقاء وذلك
البقاء ببقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وإن لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف
يكون الباقي باقيا وبقاؤه الذي هو به باقٍ غير باقٍ هذا محال . اللهم لا أن
يرتكبوا فيقولوا الباقي باقٍ ببقاءات متصلة متشافة في آتات متوالية فحينئذ
يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لهم ما معنى هذه البقاءات المتوالية إن
كانت معانيها يكون الباقي باقيا . فتلك المعاني ينبغي أن تبقى مع الباقي مدة
يمكن أن يوصف الباقي فيها بأنه باقٍ والا فلا معنى للبقاء والباقي وإن كانت
وجودات متشافة فقد بان أن الوجود والبقاء هما معنى واحد . وإن البقاء
ليس هو إلا استمرار الوجود أو اتصاف الموجود بالوجود ملتفتا فيه إلى المدة
إذ الوجود المطلق يجوز أن يكون في آن من الزمان ولا يجوز أن يكون البقاء
إلا في مدة فهذا هو سمت الجدال معهم وقمهم . والحق عندي أن لا يلاح
من يكون عقله بحيث ينبغي عليه هذا القدر من المعقولات . فهذا هو الذي
سنع لى فى الحال والله أعلم بكل انتقال

تمت هذه الرسالة بعناية من قطب فلك العدالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة الخامسة عشرة المسماة بالضياء

العقلى فى موضوع العلم

الكلّى وتحقيق جملة من

مباحثه وأحكامه

وينتظم فى قلادة هذا المختصر عدة من الباعث الشريفة كمسألة بداهة تصور الوجود . وانه أصل جميع التصورات ومناظرة الشيئية له فى ذلك ومساوقها إياه . واستحالة اكتسابه بالطريق النظرى : وتعيينه لموضوعية العلم الأعلى . ومسألة كونه عين الموجود مع البرهنة الجمة على ذلك ومسألة زيادته على الماهية . ومسألة عسر التعقل الصريح وهو من تدبيج يراع صفيّ الادب والعرفان . وخلق الحكمة والايقان الصاعد الى منازل السعداء . والواصل مواصل النجباء أبى الفتح (عمر بن ابراهيم الخيام) أعلى الله درجته فى دار السلام . وأسكنه فى عاين . وأولاه أسمى فراديس اليقين آمين

الحمد لله الذى أوضح براهين وحدته بأبداع نظام الوجود . وإنشاء

حقيقة كل موجود . وإيجاد الجواهر الزواهر . واختراع الاجرام الدوائر .
 فنطقت الموجودات بآيات وجوب وجوده . وغرقت المخلوقات فى أوقيانوس
 فضله وجوده . وتلاثلأت فى ظلم الليالى أنوار حكمته الباهرة . واستنار على
 صفحات الأن كوان آثار سلطته القاهرة . نحمده على ما أولانا من جميل
 الآلاء . ونشكره بما أوصلنا الى معرفته التى هى أجل النعماء . فله أسبى
 حمد وأكرم مجد ولا يحصى له الثناء . ونسأله أن يفيض علينا من زلال
 هدايته ويوفقنا للعروج الى معارج عنايته . ونصلى على سيد الرسل والأنبياء
 من لا يتصور له مثيل فى الحسن والبهاء . محمد وعلى آله وخاصته الذين
 نمت بهم شجرة اليقين غاية النماء (وبعد) فهذه أشعة عرشية وأضواء حكمية
 أفاضتها قريحة الأديب الأريب الخطير والفلكى الكبير الشهير الحكيم
 السعيد والسيد الفاضل المجيد . حجة الحق واليقين . نصير الحكمة والدين
 فيلسوف العالمين سيد حكماء المشرقين أبى الفتح (عمر بن ابراهيم الخيام)
 قدس الله نفسه وروح ربه فى موضوع العلم الأعلى والحكمة الأولى
 وتحقيق مباحثه وتهذيب مسائله نفع الله بها كل من توجه به بقلب راغب فى
 الحق الى الحق وأفاد بعوائدها المخلصين فى سلوك سبل الصدق * قال أغدق
 المولى الكريم عليه غمام مكرمه وأغرقه فى بحار مرحمته .

ان الموجود الذى هو موضوع الفلسفة الأولى أعنى العلم الكلى الذى
 تحته جميع العلوم ظاهر التصور ^(١) لا يحتاج فى تصوره الى تصور أمر آخر

يسبقه لأنه أعم الأشياء ^(١) وهو وما أشبهه مبدأ لتصورات جميع الأشياء
والشيء أيضاً ظاهر التصور ^(٢) ويلزمه الوجود في النفس فان المعدوم في
الأعيان اذا حكم عليه بأمر ما وجودي لا يمكن الا أن يكون موجوداً على
ما علمت تفصيله ووجوده ليس في الأعيان فباضطراب يلزم أن يكون موجوداً
في النفس فالشيء يلزمه الوجود فلا موجود أحد الوجودين الا ويلزمه أن
يكون شيئاً ولا شيء الا ويلزمه أحد الوجودين فالشيئية من لوازم حقائق
الأشياء وإليك أن تحاول تصوير الشيء أو الموجود ^(٣) فانك ان فعلته
وقعت في الدور لا محالة والموجود والشيء وان كانا عامين فان الموجود أولى ^(٤)
بأن يكون موضوع العلم الكلي لأنه أظهر تصوراً وموجودية الشيء ووجوده
شيء واحد ^(٥) كالإضاف والإضافة لأن الوجود لو كان شيئاً زائداً على ذات
الموجود لكان يلزمه الوجود إما في الأعيان وإما في النفس ولو كان وجود
الموجود موجوداً في الأعيان لكان موجوداً بوجوده اذ حكم أن كل موجود
يحتاج الى وجود « وتسلسل ^(٦) وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على
ذات الموجود (ولا شك أن الوجود عرض كيفما كان سواء فرضته موجوداً
في الأعيان أو في النفس) لكان سبباً لموجودية الجوهر لان الجوهر انما

(١) مطلب أنه أصل جميع التصورات (٢) مطلب أن الشيء يساوى
الوجود (٣) مطلب أنه لا يمكن تحديدهما (٤) مطلب تعين الموجود المطلق
لموضوعية العام الاعلى (٥) مطلب كون الوجود عين الموجود
(٦) رهان آخر على هذا المطلب

يصير موجوداً بوجوده وما لم يوجد وجوده لم يمكن أن يوجد هو فيلزم أن يكون العرض سبباً لوجود الجوهر لكن من الثابت أن كل عرض فسبب وجوده الجوهر لأن حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دورياً^(١) وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الموجود به يصير الموجود موجوداً لكان وجود الباري أيضاً شيئاً زائداً على ذاته أعني هذا الوجود الذي يقابل العدم الذي فيه كلامنا ههنا فلم تكن ذات الباري تعالى واحدة بل كانت متكثرة وهذا محال. وأما أن يكون شيئاً اعتبارياً بموجوداً في النفس^(٢) فيجب أن تتحقق أن لكل شيء حقيقة ما بها يتخصص ويتميز عن غيره وهذا الحكم أبولى لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل أعني حصل أثر من تلك الحقيقة في عقل ما ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية إلى الصورة الحاصلة الموجودة في الأعيان فيكون الكون في الأعيان أمراً زائداً على ذات تلك الماهية والحقيقة ولا يكون شيئاً زائداً على ذات الموجود إذ الموجود في الأعيان ليس تلك الماهية فإن تلك الماهية لا يمكن أن توجد بعينها في الأعيان إذ العقل ليس له أن يحكم على شيء إلا إذا عقله مجرداً عن العوارض الشخصية ولا يمكن أن يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك في الخارج ثم إذا كان الأمر على هذه الصفة وكان يظن بعض ضعفاء الظن أن الماهية المعقولة بعينها صارت موجودة في الأعيان رسخ في

(١) بهان تلك على هذا المطلب (٢) مطلب كون الوجود في الأعيان زائداً على الماهية المعقولة

قلبه أن الوجود والموجود هما شيان كائنان في الأعيان ولم يتفطن لهذه الحالات ^(١) ومن المحالات اللازمة لهذا الحكم وهو أن الوجود شئ زائد على ذات الموجود انه يلزم أن يكون الموجود في النفس موجودا بوجد وذلك الوجود يكون موجودا في النفس بوجد آخر ويتسلسل الى الالانهاية له ^(٢) ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب الحق أن يقال للخصم ان هذا الوجود الزائد على ذات الموجود هل هو موجود في الاعيان أو ليس بموجود في الاعيان فان قال انه ليس بموجود في الاعيان فقد حقق الخبر بمحض المذهب ثم يسأل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود الذي سلمت أنه ليس بموجود في الاعيان هل هو موجود في النفس أو ليس بموجود في النفس فان قال انه موجود في النفس فقد حقق الخبر كله وان قال انه ليس بموجود في النفس وكان من قبل يقول انه ليس بموجود في الاعيان فيكون حينئذ هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون عليه حكم والضرورة تشهد بطلان هذا الحكم فقد صحّ وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجودة في النفس غير موجودة في الاعيان أعني أن وجود الموجود في الاعيان هو بعينه ذاته ولا معنى لوجوده الزائد عليه الا بعد أن عقل وانما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد أن عقله وصيره ماهية معقولة ^(٣) ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق

(١) رهان على أن الوجود ليس زائدا على الموجود حتى ولا في النفس

(٢) حجة جدلية في هذا المطلب (٣) شك على هذا المطلب وحله

وهو موضع بحث عظيم للجدلى هو أنه اذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة أم ليس بماهية معقولة فان قلنا ليس بماهية معقولة كان القول محالا لانه لو لم يكن ماهية معقولة موجودة في النفس لكان محالا قولنا ان الوجود في الاعيان شئ زائد على ذات الماهية وان قلنا إنه ماهية معقولة وقد حكمنا بأن الماهية المعقولة تحتاج الى وجود زائد عليها فتكون ماهية الوجود محتاجة الى وجود آخر معقول حتى يكون موجودا في النفس . والجواب عنه أن الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون أمرا موجودا في الاعيان لاني النفس لانك اذا قلت ان الماهية الموجودة في النفس محتاجة الى وجود حتى تكون موجودة في النفس فقد صادرت على المطلوب الاول حيث قلت ان الموجود يحتاج الى وجود^(١) وأما كلام من يقول اذا كان وجود زيد غير موجود في الاعيان فكيف يكون زيد موجودا فكلام موه مزخرف سوفسطائى ويتفطن لاستحالاته من وجهين (أحدهما) قوله اذا كان وجود زيد غير موجود فكيف يكون زيد موجودا هذا يلزم اذا قيل إن الموجود موجود بوجود وهو مصادرة من المغالط على المطلوب الاول (والثاني) من الوجهين ان وجود زيد المعقول هو أمر معقول موجود في النفس فكان المغالط لا يفرق بين الوجودين الوجود في الاعيان والوجود في النفس . فان قال إنا نعتبر زيدا الجزئى المحسوس المعقول حتى يكون وجوده شيئا زائداً على ماهيته في النفس أجبت بأن نقول ان حمل

لحمول الكلّي على الموضوعات لا يمكن الا بعد أن تكون معقولة والوجود
 حكم كلّي لا يمكن حمله على موضوع الا بعد أن يعقل سواء فرضه العقل
 عند تعقله إياه واحداً لا تتكرر فيه كالباري أو لم يفرضه كذلك ^(١) وإنما
 ظن من ظن هذا الجمله بأن المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن بل انما
 تكون معقولاتاً مشوّبة بالتخيل والتخيّل لا يدرك الا الجزئي فربما تخيلنا
 شيئاً وعمل العقل فيه عمله أعني تجريده عن العوارض المشخصة ولا
 تنفطن النفس لذلك بل تظن أنه جرئ لا اختلاف ذلك المعقول بالتخيّل
 أو تصاقب بعضها من بعض وأكثر ما تعرض هذه الحالة عند فرض
 لعقل المعقول شيئاً واحداً فمن اضافة الوحدة الى ذلك المعقول ومخالفاته
 لتخيّل يظن أنه جزئي . فقد تبين وضح ان الموحود في الاعدان ووجوده شيء
 واحد . وإنما يحصل هذا التكرار عند كونه معقولا وصيرورته ماهية معقولة
 مضافا اليها ذلك المعنى المعقول المسمى وجودا . ونعم ما قال فاضل المتأخرين
 روح ربه و قدس نفسه في بعض مباحثاته . لعقل الوجود الذي هو
 ماهية الحق الاول هو الواحيدية . وإنما قل ذلك لان الواحيدية المطلقة
 لا شركة فيها بوجه من الوجوه . ثم قل ان الوجود الذي هو مقابل العدم
 لمقول على جميع الاشياء هو من لوازم تلك الماهية . فلو كان ذلك المعنى
 مرآ على حدة لتكرر به ذات الباري جل جلاله وتعالى عما يقول الظالمون

علوا كبيراً . وعند هذا الموقف عديد مباحثات عميقة وتحصيلات كثيرة ونحقيق حجة . ومن أخذت الفطانة بيده وصحبه توثيق من الله تعالى صادف في التوحيد ههنا ما يسكن اليه العقل نسأل الله التوفيق للوصول الى الكمال والحمد لله في كل حال . تم هذا المقال الذي هو كالسحر الحلال أو كالماء العذب الزلال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسالة السادسة عشرة في اثبات الصانع التقدير للحكيم الجليل والاستاذ النبيل زين الدين

علم الحق واليقين الامام صدقة بن علي روح الله رسمه
حمداً لوليّ النعم . ربّ الجود والفضل والكرم . جزيل العطاء جميل
لطول حليل العظم مفيض الوجود على كل موجود . مربى الامم . وصلى الله
على من أوتى جوامع الكلم . وبعث لتميم عقائل الحكم . محمد وعلى آله
وصحبه وسلم (وبعد) فهذه صحيفة حكيمية وفكرة علوية دتج فيها البعثة
الكامل والتحرير الفاضل زين الدين وفخر المتألهين ذى الفضل الجلى صدقة
ابن علي نبذة من كلمات الأماثل الاما جد في البرهنة على من لا تخص
براهين وجوده ولا تستقصى اعلام بيناته اذ الكون برمه صحيفة من صحف
اثباته بل حرف من حروف كتب آياته والفضلاء والعرفاء وان رأوه سبحانه
غنيا عن الاثبات متعاليا عن الحاجة الى الشواهد والبيانات لكنهم راموا ارشاد

الضعفاء الماحزين عن تسنم منقبة العيان بضروب من الدليل والبيان وفنون من الإبلّاج والتبيان أو دعوها الإشارة الى صريح الحق الناصع وذات الواجب الأبلّج الساطع وان فيما القوه وأملوه لذ كرى لمن له قلب فهم . وجدوى لكل ذى لبّ غوّاص حكيم . قال قدس الله سره وأجزل أجره

كل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلا بد أن تنتهى الى طرف هو علة وليس بمعلول لان تلك الجملة إما أن تكون متناهية أو غير متناهية والقسم الأخير قد أبطل فى الطيبيات حيث ذكر فيها ان كل مقدار أو عدد ذى ترتيب بالطبع أو بالوضع موجود معاً فلا بد أن يكون متناهياً ويستحيل أن أن يكون غير متناه ببراہين جمة أشهرها ما يدعى ببرهان التطبيق وهو أن نفصل من الطرف الذى يلينا للمقدار الغير المتناهى جزءاً فيصير لدينا مقداران (أحدهما) ما كان قبل الفصل (والآخر) ما صار بعد الفصل ونأخذ فى تطبيق أحدهما بالآخر بأن نلاحظ شيئاً من هذا بازاء شئ من ذلك ونستمر فاما أن لا يتناهى جميعاً فيلزم مساواة الناقص للزائد وهو محال واما أن يتناهى أحدهما فقط والآخرى بالتناهى هو الناقص فيلزم انتهاء الآخر الزائد لانه انما يزيد على الناقص بمقدار متناه ولا شك ان ما زاد على المتناهى بمقدار متناه فهو متناه وهكذا يقال فى العدد اللامتناهى وعلى هذا فيمكن أن يصاغ من ذلك قياس من الشكل الأول قائل العلل والمعلولات اعداد مترتبة موجودة معاً والاعداد المترتبة الموجودة معاً متناهية فينتج أن العلل والمعلولات

متناهية وأما اذا كانت متناهية فلا بد أن تنتهى الى طرف هو علة ولا علة له لانها اما أن تكون بحملتها مركبة من علل لا معلول فيها أو من معلولات لا علة فيها وكلا القسمين باطلان بداهة واما أن تكون مركبة من علل ومعلولات وهذا قسمان لانه اما أن تكون الأوساط عللا من وجه ومعلولات من وجه آخر وأحد الطرفين علة ليس بمعلول والآخر معلول ليس بعلة واما أن يكون الامر فى الجملة على العكس من هذا أعنى ان تكون الأوساط عللا مطلقة أو معلولات مطابقة والطرفان كل واحد منهما علة من وجه ومعلول من وجه وهذا القسم الثانى ظاهر الاحالة اذ معنى الطرف ههنا مالا يتعلق بغيره الا من جانب واحد فلا تعلق له بشئئين فلا بد أن يكون أحدهما علة فقط والآخر معلول فقط فظهر أن الحق هو القسم الاول من هذين القسمين الاخيرين وهو أن الوسائط علل ومعلولات واحد الطرفين معلول ليس بعلة والآخر علة ليس بمعلول فكل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلا بد أن تنتهى الى طرف لا علة له وهو علة كل ما سواه وموجده ومبدعه ومخترعه جلّ مجده وتعالى جده .

✽ طريق آخر ✽

فان قيل ان هذه الجملة لا تنتهى الى طرف فتتفسخ هذه الأقسام التى ذكرتها كان الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انه اذا لم تنته الجملة الى طرف لزم التسلسل أو الدور المستحيلان والآخر انه ان لم يكن لهذه

الجملة طرف لم يصلح واحد من آحاد الجملة لعلية ولا لمعلولية لانها بأسرها ممكنة ولا مزية لأحد الممكنات على الآخر من حيث ان كليهما ممكنان بخلاف ما اذا كانت ذات طرف اذ يكون ما هو أقرب الى الطرف مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو أبعد منه فيكون علة له واذا لم يكن لها طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته .تقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد ولم يتميز من تلك الجملة شئ هو عله وشئ هو معلول .

✽ طرق آخر ✽

العلل والمعلولات كثرة وكل كثرة فالواحد موجود فيها لان كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لا تنهاى أبداً (بيانه) ان كل واحد من أجزاء الكثير لا يخلو اما أن يكون واحداً أولاً يكون واحداً فان لم يكن واحداً لم يخل اما أن يكون كثيراً أولاً شيئاً فان كان لا شئ لزم أن لا يجتمع منها كثرة وان كان كثيراً كان الكلام باقياً لاننا نفرض في هذا الكثير ما فرضناه في الكثير الاول فاما أن يتبادى الى غير نهاية فيكون هذا الكثير غير متناه وهو جزء من الكثير الاول فيمكن أن يكون .الاينهاى من الاعداد المرتبة الموجودة مما لا يتناهى أو يكون لا فرق بين هذا وبين الكثير الاول فيكون لا فرق بين الجزء والكل وكلاهما باطلان فحصل من هذا القول ان الواحد موجود في الكثرة لكن لا شئ من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد اذ كل معلول ففيه تركيب من وجه فهو واحد من وجه لا واحد من

وجه واذا لم يكن في المعلولات واحد ولا بد من أن يكون في تلك الكثرة واحد فيكون الواحد في الكثرة وليس في المعلولات فذلك الواحد هو العلة وهو الواحد الحق الذي يفيد سائر الأشياء الواحدية - وهذا برهان من كلام ارسطو أراد أن يتخذ حجة مفيدة لاثبات الصانع القديم جل ذكره ولوحدانيته جميعاً . أما البراهين الأخر التي تؤثر عن الأوائل فأكثرها على الاثبات المحض وعلى الوحدة براهين خاصة فهذا خاصية هذا البرهان والله أعلم

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(الرسالة السابعة عشرة في صفوة الكلام على صفة العلم الالهي)

لسلطان النظر والمتكلمين واسطة عقد ابناء الارشاد والتلقين الاستاذ

صدقة ابن علي سقى الله تعالى شريف تربته غوث رحته آمين

سبحان من امتنع في علاء كبرياء ذاته عن صعود طيور الافكار

والاوهام . وتعالى في غرة هويته عن ارتقاء نسور الانظار والاحلام . جل

عن الذكر والتوصيف . وعزّ واعتصم عن الشرح والتعريف . علم ذاته

بذاته . ثم علم بمقتضى الاشياء من عين ذلك العلم نظمت الواحدية بعد

الاحدية وثبتت الأعيان والاسماء كانه في الحضرة العلمية . ثم سألت تلك

الثابت مولاها أن يظهر كالاتها ويبرز وجوداتها . فأجابها الى البغية ومنعها

تلك المنية . وانبسط الفيض على القوابل وامتد ظل التكوين على الهياكل

والصلاة والتسليم المقرونان بالتأييد والتكريم على خير الوري . وسيد من

وطى الثرى بلا شك ولا امترا . وعلى آله وأصحابه ماتت بمدحه الا كوان
وتهيجت بعاطر ذكره الاشجان (وبعد) فهذه تبصرة وجيزة هي النموذج
من تحقيق القول فى مسألة العلم التى هى من أعوص المسائل وأعقد المشاكل
أفادها الامام الهمام علامة زمانه وفهامة عصره وأوانه زين الدين الامام صدقة
ابن على نعمده الله بسابع رحمته وأسكنه أعلى طباق جنته * قال وأجاد
﴿ اعلم ﴾ ان المعلوم ليس هو الصورة الموجودة فى الخارج وجوداً عينياً لانه
لو كان كذلك فى علمه لكان كل موجود وجوداً عينياً معلوماً لنا وهذا التالى
محال ولـكننا لانعلم المعلوم وهذا أيضاً محال . والدليل على احالة ذلك اننا نحكم
على أشياء حكماً تصديقياً كالخلأ مثلاً فاننا نحكم انه غير موجود . ولو لم يكن
الخلأ متصوراً لنا لم نحكم عليه بشئ البتة وأيضاً لو كان المعلوم لا يتصور
لما كان الكذب واقعاً فى الاقوال لأن قولنا هذا الكلام كذب معناه انه
ليس له فى الوجود الخارجى مطابق فلو كان كل متصور فى الذهن معبر عنه
بعبارة أمرًا موحوداً فى الاعيان لما كان لقولنا هذا الكلام كذب معنى بل
كانت الاقوال كلها صادقة اذها مطابق فى الوجود الخارجى . فقد تبين ببيان
واضح ان المعلوم ليس هو الوجود فى الاعيان بل هذا معلوم بالعرض
وهكذا القول فى المحسوس . ولا هو أيضاً أثر يحصل من حصول المعلوم
فى الازهان بل هو نفس حصوله فى الازهان . والدليل عليه انه لو كان أثر
يحصل منه لم يخل الأمر أما ان يكون لهذا الاثر حصول بنفسه أولاً فان لم

يكن له حصول في الذهن لم يكن له وجود فيه فانه لافرق بين الحصول
 والوجود واذا كان كذلك لم يحصل العلم البتة بل الذهن كما كان قبل حصول
 صورة المعلوم اذ قلنا ليس للآثر الحادث منه حصول في الذهن وان كان
 للآثر حصول فيه فأبي فرق بين الحصول الاول والثاني فان لم يكن العلم هو
 حصول الصورة الاولى بل أثر يحصل منه ولهذا الآثر أيضا حصول فيجب
 أن لا يكون العلم هو نفس حصول الصورة الثانية كما لم يكن هو نفس
 حصول الصورة الاولى بل هو أثر يحصل من حصول الصورة الثانية ويتسلسل
 فبقى ان العلم هو حصول الصورة المعلومه وهو مثال مطابق الامر الموجود
 وراء الذهن وهذا أمر مطرد في العلم القديم والعلوم الحادثة (ثم اعلم) ان العلم
 ينقسم قسمين (أحدهما) ما هو حادث من وجود الشيء الخارج مثل علمنا
 بوجود البناء بعد حدوثه (والثاني) ما هو متقدم على وجود الشيء مثل علم
 الباني بالبناء قبل وجود البناء وعلم الباري تعالى من قبيل القسم الثاني لانه
 متقدم على وجود المعلومات وقد قلنا ان العلم هو نفس مثل المعلومات وصورها
 لا أثر يحصل منها واذا كان كذلك فصور المعلومات حاصلة عنده قبل أن
 أبدعها وأوجدها اذا ثبت تقدمه على المعلومات ولم يكن هو نفس الموجودات
 الخارجة اذ بينا ان المعلوم ليس الموجود وجود عينيا ولم يجوز أن يكون في
 موضوع آخر مفارق للموجودات الخارجة ولذات الباري عز اسمه لانه يحتاج
 الى سبب لكونه في ذات ذلك الشيء وان كان السبب ذات الباري تعالى

كان ذلك السبب الذى هو صور تلك الموجودات قبل كونها فى ذلك الموضوع موجوداً اذ قلنا ان مثل ذلك العلم متقدم على ذات الموجودات الخارجة وكما احتاجت الموجودات الخارجة الى علم متقدم عليها فكذلك احتاج كون معلوميتها فى ذات خارجة عن ذات البارى عز اسمه الى علم متقدم عليه أيضاً فان كان ذلك العلم المتقدم عليه فى موضوع مفارق أيضاً للذات البارى تعالى كان الكلام باقيا وهكذا الى غير النهاية فيكون الكلام فيه كالكلام فى الاول ويتسلسل الامر * ويلزم التسلسل من وجه آخر وهو ان العلم المتقدم على كون هذه الصورة فى موضوع هو وجود تلك الصورة فيلزم أن يكون علم فعلم أو وجد فوجد وهذا محال لانه يؤدى الى أن لا يكون شئ معلوم البتة وإما أن تكون صور تلك الاشياء أجزاء للذات وهذا يؤدى الى تكثر فى الذات تعالى الاحد الحق عن ذلك فلم يبق من الاقسام الا أن تكون الصور لوازم الذات اذ لما ثبت وجود تلك الصور وتقدمها وثبت انها غير الموجودات الخارجية وغير موجود فى موضوع آخر وبطل ان تكون موجودة مفارقة للموجودات الخارجية والموضوع الآخر ولذات البارى عز اسمه فتكون فى صقع من الربوبية اذ هذا المعنى هو المعنى بالمثل الافلاطونية - المزيفة فى محلها . وهب انها ليست عين الذات للاحد الحق تعالى عن ذلك بل هي غيره فبقى انها لازم الذات اذ بطل سائر الاقسام بعد ان لم يبق فى التبعيات العقلية شئ الا وهو محصور ههنا فلا بد من تعين هذا الباقي . وان لم تدرك

أنت حقيقة هذا الشيء فلا بأس لأن خطو العلم أضيق من أن يكون له الى مثل ذلك الجنب العالى مطامح نظرا لاسيما فى دار الغربه . فلا تلمس من نفسك شيئا عجز عنه الملائكة المقربون والانبياء المرسلون بل جاهد وفكر فى خلواتك . وفرغ زوايا قلبك عما سواه ليحدث لك فى اثناء الخلوات وتوطين النفس على المجاهدات امودج من علوم الانبياء والملائكة وتمخلص من ظلمات العلوم المدونة فى بطون الصحف المستخرجة بالافكار النظرية وينكشف لك حينئذ معنى قوله عليه السلام (إِنَّ اللَّهَ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ فَتَحَاتِ أَلَا فَنَعَرُّضُوا لَهَا) . اللهم أنت المرجوع اليه والمعول عليه فى تيسير هذا الامر العظيم والانزال فى هذا المنزل المبارك انكريم وايواء الغافلين من عبادك الى محل الشوق الى مثل ذلك العالم والمشتاقين منهم الى مرتبة العشق انك أنت الرحيم الرؤف الكريم . وصلى الله على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على محمد وآله الطيبين .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

الرسالة الثامنة عشرة آيات الصنعة فى الكشف عن مطالب إلهية سبعة

أصله وجهه للفياسوف الراقي أشرف مرقي أفضل الدين الملقب بالموقى والباقي من ترصيع بعض أعلام الزمان قدس الله أسرارهما هذه افادة وجيزة . ممنون بها على من فاز بالتزكية مضنون بها على من ذل فى التدسية وقمت عليها لوحيد ذوى الهمم العلوية ويتيم أولى النفوس

الايّة . الذي أصبح بفضل الاخلاص من الجمالة منقّى الامام الهمام افضل الدين الموقى فهالى مغزاها . وأعجبت بمعناها وخوها . بيد أنى رأيته لطيفة الجرم على علوكها فى العلم لذاتناقت نفسى المغرمة بالمعرفة والصفاء الشيقة لمرتبة الفتوة والوفاء الى ضم كلمة أخرى البها وتوسيع ما بين حاشيتى هلالها . فيرتفع صوتان من قلب واحد وتعظم الفوائد والعوائد . ويصبح ذلك أدعى الى قبول اخوة الشهامة وعشاق دار الكرامة والله يدعو الى دار الوحدة والامتزاج ويهدى من يشاء الى مقاعد العز والابتهاج فجات بذلك سباعية الكمية عظيمة القدر والاهمية ولما امتلأ مكيال قابى من نور سرورها واتحدت روحى بعرائس حورها هتف بى هاتف الاقبال والقبول الوارد عند هبوب نسيمات الوصول ان ستمها (آيات الابداع فى الصنعة) لتنطبق دىاجة عنوان الطلعة على أرواح مطالبها السبعة وتكمل نفقات محاسن هاتيك السجعة ومن ملك الهدى حسن التوفيق والاسعاد فى عالمى النشأة والرجعة قال ذلك السلطان المتعال بلهى تبيان .

✽ المطلب الاول فى الهوية ✽

المعنى بالهوية هو الشئ من حيث هو هو دون الالتفات الى انه ذو صفة ما فاذا اعتبرت الهوية من حيث انها عالمة بذاتها تكون مبدعة للعقل واذا اعتبرت من حيث انها تقتضى أوصافا فهى فاعلة أو خالقة لها .

✽ المطلب الثانى فى العقل ✽

اعلم ان العقل ليس بجوهر ولا عرض لان المعنى بالعقل هو الشئ الذى يعقل ذاته وذات كل شئ وكل من يعقل ذاته يكون العقل ذاتيا له ويكون

وجوده تعقله والجوهر بما هو جوهر لا يكون التعقل ذاتيا له لانه لو كان التعقل ذاتيا للجوهر لكان كل جوهر عاقلا ذاته وغيره وليس كل جوهر كذلك فليس العقل بجوهر وبمثل هذا البرهان يتبين انه ليس بعرض .

﴿ المطلب الثالث في النفس ﴾

يراد بالنفس في هذا المقام أمر هو ذو جنبتين (احدهما) وجهه الى العقل الفعال والاخرى جهته التي تلى البدن وبعبارة أخرى هو الجامع بين الوحدة والكثرة مثال الهوية الكبرى والله المثل الأعلى . وهو في لغة ابناء التجلي والمكاشفة البرزخ بين الوجوب والامكان والفعل والانفعال والذات والاحوال * ومن ثم أثر عن بعض خواص الميزان قوله في تصوير الوجود انه مبدأ الفعل والانفعال فافهم ووقع في تعريف آخرين انه مصدر الآثار ومنشأ الاحكام كأنهما يعنيان جامعيته بين لطيفتي الفاعلية والقابلية ونسبتي العلوية والسفلية والسمائية والارضية فافهم .

﴿ المطلب الرابع في الجوهر والعرض ﴾

الجوهر هو الموجود لافي موضوع أعنى ماهية اذا وجدت كانت لافي موضوع والعرض هو الموجود في موضوع أعنى ماهية اذا وجدت كانت في موضوع والموضوع هو المحل المتقوم بنفسه المقوم لما يعمل فيه وبين لفظة الموضوع وافظ المحل العموم المطلق ومن المهم الانتباه الى الفرق بينهما .

﴿ المطلب الخامس في الهيولى والصورة ﴾

الهيولى جوهر هو محل جوهر آخر متقوم به وبعبارة أخرى هو الجوهر القابل للاتصال والانفصال والوحدة والكثرة وليس في حد نفسه بواحد منهما فهو في حد

نفسه لا متصل ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل قابل فحسب والصورة هي الجوهر الحال في جوهر آخر المقوم له وبعبارة أخرى هي المتصل في حد نفسه. وان شئت قلت الهيولى ما به يكون الشئ بالقوة من حيث هو بالقوة والصورة ما به يكون الشئ بالفعل من حيث هو بالفعل وهي اما صورة جسمية وهي ما كان به الجوهر جسما بالفعل واما نوعية وهي ما قوم النوع وصيره نوعا بالفعل كصور العنصر

* المطلب السادس في الجسم *

اعلم ان بالمناهية الجسمية تم حقيقة الثالث الحكيمى الذى اتفقت كلمة القوم على تحقيقه وذلك ان الحكماء قاطبة اجمعوا ان العوالم ثلاثة عالم العقل الفعال وعالم الاجسام وما بينهما وهو القلب في لغة والنفس الناطقة في أخرى وهذا البرزخ هو حقيقة الانسان الكامل أعنى الانسان بالفعل واذا كان الجوهر الانسى صوريا فقط وهو الانساق الاعجمى كان هذا البرزخ موجودا بالقوة فقط والسعادة قوة وفعلًا منوطة به قوة وفعلًا (هذا) وقد اشتهر في تعريف الجسم انه الجوهر القابل لفرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم فيه بالفعل ويتألف من الهىولى الاولى والامتداد الجوهرى فيصيرمه الهىولى الثانية للصورة النوعية كما يتكون عن النوع الهىولى الثالثة وعن أجزاء المركب الخارجية الهىولى الرابعة .

* المطلب السابع في الذات البسيط *

البسيط هو الذي يلتفت اليه من حيث هو موجود فحسب ولا يكون مع هذا الوصف رصف آخر .

والى ههنا بلغ ابراع بعدما يكشف عن المطلوب القناع قم بدر التمام وفاح مسك الختام

﴿ خاتمة الكتاب ﴾ اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل

باطلاً وألهمنا اجتنابه برحمتك يا أرحم الراحمين

يعلم نشاد المعرفة من الناطقين بالضاد ما نشرناه سابقاً من الكتب والمجاميع في الفنون العلمية المتشعبة والشجون العرفانية المتنوعة أملاً في تجديده سعادة العالم العربي لما علمنا وعلم كل ذي علم بأن تقدم الأمم ونجاحها منوطان بترقيها في العلم والادراك ولم يزل هذا الحكم يتجلى لنا من وقت لآخر فتنبعث بنا الرغبة الى البحث عن زبر الحكمة ومزامير المعرفة لنشرها وإفادة أبناء الناطق بها حتى أسعدنا انقصادار بمعرفة حضرة الهمام الأديب واللودعي الأريب شكادة: (نور الدين بك مصطفي) صهر صاحب السعادة (عبد الحليم باشا عاصم) الخليفة في مكتبته النفيسة الفاخرة التي هي بأمن الدرر عامرة من دواوين العلم والأدب الشيء الحم ووقع نظرنا على مجموعتين سئيتين وحاويتين بهيئتين (تأليفهما) تخطيطية مؤرخة بعام ٦٩٩ مخطوطة بخط أحمد مجبدي بخط اليد ذلك القرن وهو المندعو بابن العلامة محتوية في عقدها على درارى ذرر الرسائل الثمينه في فنون شتى لاعيان العلم وأساطين الحكمة اختص منهم بالذكر علامة القوم (الشيخ الرئيس أبى على ابن سينا) والعلامة الطائر الصيت في المشرقين والمغربين الحكيم الزاهد الكامل (عمر الخيام) ولضيق المجال في هذه الايام أحطنا القراء في معرفة ترجمة الاول الى كتاب النجاة الذى نشرناه عام ١٣٣١ وأرجأنا ترجمة الثاني الى فرصة أخرى على أنه أشهر من أن يذكر. والمجموعة الاخرى من هاتين المجموعتين منشورة في ليدن في سنة ١٨٩٤ وفيها من رسائل الشيخ

الرئيس ونفائس افادته مالا يخفى على من تصفحها وصرف شطراً من الاهتمام اليها فالتسنا من سعادته أن يأذن لنا في نشر رسائل المجموعتين ضمن مجموعة واحدة نخرجها الى ساحة الظهور بعد كمال خدمتها تصحيحاً وتنقيحاً في أبهى لباس فبذل سعادته لنا الاذن بذلك عن طيب خاطر وكرم باهر فشكرنا لجناحه هذه اليد البيضاء ودعونا الله تبارك وتعالى أن يكثر من سراة الادباء أمثاله وأن يوفق اعبائنا كما وفقه الى تزوين قصورهم بالمكاتب الفاخرة بدل الاسراف في الزخارف والزركشة الظاهرة . وقت بنشر هذه المجموعة السكلية في كمال الشاط والاريجية وما فيها من جليل المطالب وأرقى المواضيع وأدق المباحث لانبغ الحكماء والتجليل لا يخفى على كل ذى بصير فالى هذه المشاريع الاصلاحية الكبرى والمواضيع التحريرية المثلى ألفت أنظار الشيعين الى الحكمة المغمين ^{بالمعاني} واللفظة الحريصين على اقتناء الآداب والكمال المعنوي الباحثين عن فنون العلوم العالية بحكمة التشريع وفن التفسير والتأويل وأخواتهما . واني أتضرع الى الله سبحانه أن يهيئ لأولى الفطانة وعشاق الكرامة من أمرهم رشداً الى معرفة الوسائل والمراتي التي رقي عليها أسلافنا الى نهضتهم الكبرى في القرون الفارطة اذن يتسنى لهم تجديد مجد عفت آثاره الأزمان وطمس أعلامه الدوران فيصبحون وقدحوا من صفحة تاريخهم الأخيرة ما سقطوا فيه من أوهام وخرافات وتمصبات حمقاء وتقاليد جاهلية عياء وأن يهديهم سبل الاشتغال بمنفعتهم الحقيقية ومصالحهم القومية المعنوية انه سميع مجيب وأزين ذيل هذه الخاتمة بهذه المناجاة

﴿ هو الله ﴾

ربي ومحبوبي لك الحمد على ما أوليت ولك الشكر على ما أعطيت
تعطى من تشاء وتؤيد من تشاء وتوفق من تشاء على ما تشاء بيدك الامور
كلها وفي قبضتك زمام الاشياء تشرف من تشاء وترزق من تشاء وتحرم من
تشاء بيدك الخير وشأنك الجود انك أنت الواهب المعطى الكريم الرحيم

وافق الفراغ من نشر هذه المجموعه يوم الثلاثاء ٩ رمضان سنه ١٣٣٥
الحب لنشر العلوم وخدمة العموم

مجمع الذريعات للدراسات

الكاتبشكافي السنندجي



* فهرست جامع البدائع *

صحيفه

- ٢ رسالة الصلاة وفيها الكشف عن ماهيتها وسر تشريعها
رسالة تفسير الصمدية
- ١٦ بيان الهوية والالهية والاحدية وبيان معنى الصمدانية وغير ذلك
- ٢٤ رسالة تفسير المعوذة الأولى وتشتمل على اشارات حكمية عالية
- ٢٩ رسالة تفسير المعوذة الثانية وفيها بيان الفرق بين الرية والملكية والالهية
- ٣٢ رسالة الزيارة والدعاء وفيها بيان سبب تأثير الزيارة واجابة الدعاء
- ٣٦ رسالة الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الاعتماد به
- ٤٣ رسالة القضاء والقدر وتشتمل على أدب جم وتحقيق شرعي نفيس
- ٦٨ رسالة العشق وفيها كشف الحجاب عن سر يار العشق في جميع الموجودات
- ٩١ رسالة حى بن يقطين الشيوخ الرئيس مع شرح مختار
- ١١٤ رسالة الطير وتبتدى بكلام على الصداقة والاصاقاء ووصايا عالية
- ١١٩ رسالة أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل أنى الريحان البيروني
- ١٥٢ رسالة تضمن جواب الشيخ الرئيس عن سؤال احمد السهني الخ
- ١٦٥ رسالة تضمن جواب نحر الحكماء أنى الفتح عمر الحيام عن سؤال القاضي
الامام محمد السوى من حكمة الخالق فى خالق العالم وحكمة التكليف
- ١٧٥ رسالة تتضمن جواب ذلك الحكيم عن ثلاث مسائل إلهية الخ
- ١٨٦ رسالة الضياء المسمى فى موضوع العلم الكلى لسيد الحكماء عمر الخيام
- ١٩٣ رسالة اثبات الصانع للحكيم الامام صدقة بن علي
- ١٩٧ رسالة صفوة الكلام على صفة العلم الأعلى له أيضاً
- ٢٠٢ رسالة آيات الصنعة للفيلسوف أفضل الدين الموقى * تمت *

